

مَجْمُوعَةُ الرِّسَالِ الْمَنِينَةِ

الرسالة الرابعة

فيض الشعاع ، الكاشف للقناع ، عن أركان الابتداع

تأليف

السيد الامام المجتهد المفضل ، الحسن بن احمد بن محمد الجلال

الحسنى اليمنى المتوفى بجراف صنعاء سنة ١٠٨٤ هجرية

كما أثبتنا ذلك بترجمته في أول الرسالة الثالثة

من هذه المجموعة رحمه الله تعالى

وإيانا والمؤمنين آمين

﴿تنبيه﴾ في آخر النسخة التي بخط المؤلف من هذه الرسالة مانصه
فرغ لتاريخ شعبان من شهور سنة ١٠٥٨ ثمان وخمسين وألف

طبع بالقاهرة

على نفقة بعض علماء آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

سنة ١٣٤٨ هجرية

ادارة الطباعة المنيرية

لصاحبها ومديرها : محمد منير الدمشقي

تنبيه

أثبت المحي الدمشقي صاحب خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادى عشر
فى ترجمته للمؤلف السيد الحسن الجلال نبذة من قصيدته التى بنى عليها كتابه
(فيض الشعاع) هذا ونسب الى المؤلف زيادة على ما هنا من القصيدة هذه
الأربعة الأبيات *

ياسيد الرسل الكرام دعاء من * أودى به الهجران من أحبابه
ولك الشفاعة والكرامة عنده * فاشفع بجاهك ماله منجا به
سل لى وراثته كنز علمك فالفتى * يبغي نفيس الكنز فى اعقابه
وقد انفردت عن الرجال ومؤنسى * قرب اليك أعود جلس جنبه
وقال فى أثناء ترجمته له ما نصه :

الامام العلامة * الذى بهر بتحقيقه واعترف الفضلاء بتدقيقه * له المؤلفات
الشهيرة * والمحاسن السائرة المنيرة * واختار اختيارات مخالفة لعلماء الأصول
وله بديعية وشرحها شرحا لطيفا * وله شعر طيب النفس فى فنون كثيرة *
وبالجملة فهو من أفراد الين * وفور فضل وأدب * وكثرة تأليف وتصنيف
وكانت وفاته فى منزله بالجراف من أعمال صنعاء سنة ١٠٧٩ تسع وسبعين
والف انتهى *

وقد غلط فى تاريخ وفاته فان المتوفى فى السنة المذكورة بالجراف هو
صنوه السيد الامام الهادى بن أحمد الجلال مؤلف ضوء السراج * وشرح
أسماء الله الحسنى وغيرهما *

وأما صاحب الترجمة فوفاته بالجراف فى ٢٢ ربيع الثانى سنة ١٠٨٤
عن تسع وستين وتسعة أشهر رحمه الله تعالى *
حرر هذا بالقاهرة محمد بن محمد بن يحيى زبارة الحسنى الصنعانى غفر الله
تعالى له ولوالديه وللمؤمنين آمين *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المختص بالحكم المطاع البريء عن المشاركة في حسن الابتداع
مرسل الرسل بصفات كبريائه * وموفق من شاء لمعرفة من أصفائه * والصلاة
والسلام على من ساد بالعبودية ولد آدم * وعلى آله وصحبه نظام العالم *
﴿وبعد﴾ فان الدين لما غرب عن أهله وقومه * وقرب بعاد أجله
وانكساف يومه * وشنت البدع عليه الغارات * وخوف أهله حتى أصبحوا
رهون الغارات * فعادت ربوعه عشاشا لليوم * ومغانيه الآنسة محاشا للوحشة
والهموم * خلف لا يكسبك عن سلفه علما * ولا يشبهه إلا شبه السراب
للسا * (حملني) الوقوف على تلك الدمن الحالية على البوح * وهيجني لمبارات
نوحها بالشكاية والنوح *

ولقد أشكو فما أفهمها * ولقد تشكو فما تفهمني

غير أني بالجوى أعرفها * وهي أيضا بالجوى تعرفني

فنظمت أياتا لتعريف المتعرف تلك الرسوم * وتنبيه المتنبه لما أصابها من أيام
تلك البدع الحسوم * رجاء معونة مشتاقها بدليله * لا طمعا في عود من تفرقت
به السبل عن سبيله * ولما كان النظم لا يفي بالتفصيل * والحاجة ماسة الى
توضيح السبيل * أخذت في شرح المهم من معاني الآيات بقدر احتياج
المنصف * لا بقدر الاحتجاج على المتعسف * تحقيقا لما وقع الحث عليه من
ترك جدال أهل العماية * وتصديقا لقوله تعالى (ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب
بكل آية) * ومن الله أستمد منح التوفيق والهداية *

مقدمة

اعلم أرشدنا الله وإياك أن هذه الآيات مصوغة للنهي عن البدعة في الدين
وانه قد وقع الاجماع من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم على تحريم البدعة فيه
فلا حاجة بنا الى ذكر أدلتها العريضة الطويلة لكفاية الاجماع عن ذلك وانما
اختلف أهل الاجماع في جزئيات البدع فادعى كل منهم أنه لم يبتدع وان قوله
هو السنة والشرعية ٥

ثم اعلم ثانياً أنه قد وقع الاجماع على حرمة التفرق في الدين بصراح
نصوص القرآن المبين وانما اعتذر كل واحد من أهل هذا الاجماع بأن
التفريق لم يحدث من جهته لأنه على الحق وخصمه على الباطل ولا يجب عليه
الرجوع الى الباطل كما يجب العكس فثبت كل على ما هو عليه وحصل بذلك
التفرق واذ قد علمت الاجماعين على حرمة البدعة والتفرق لزم حرمة كل
ما أوصل اليها من ذرائع الايصال المعلوم إيصالها اجماعاً وكذلك المظنون
عند المالكية وغيرهم وانما نازع قوم في تحريم ما إيصاله مجوز فقط أما بعد
ظن الايصال فوافق . وعلى ذلك من الأدلة ما لا يحصى مثل حديث النهي
عن المراء خوف التفرق ، وعن قراءة القرآن عند الاختلاف فيه وحديث
لا يقضى القاضى وهو غضبان . وحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر
فلا يقفن مواقف التهم ولا يخلون بأجنبية . وحديث من وقع في الشبهات
وقع في الحرام ، وغير ذلك مما دل على كون قبح الوسيلة الى الحرام معلوماً
من ضرورة الدين ، فضلاً عن أن يفتقر الى استدلال عليه ؛ اذا استيقظت لذلك
(فاعلم) ان الذرائع التي قد علم إيصالها الى البدعة فتناولها الاجماع على الحرمة
وحقق اطباق علماء العصر (١) الاخيرة على مقارفتها ما ذهب (٢) اليه بعضهم من

أن اجماع المتأخرين ليس بحجة أربع : الاولى العمل بالقياس . الثانية تأصيل الحكم النظرى للغير . الثالثة الجدل بالحاصل من ذلك . الرابعة تقليد الميت فى حكم الاجتهاد ، واسلم الاربع هى الاولى لا مكان وقف حكم القياس على قايسه لو وقف عليه وكذلك الاجتهاد عن غير القياس وأما الثلاث الآخر فانها منبع الفتنة ، وقد ثبت عن جماهير السلف رحمهم الله تعالى ان الفتنة وقعت بين الصحابة رضى الله عنهم وما لها سبب الا اختلافهم فى الفهم ، نعم لو وقف كل فهمه على نفسه فيما يتفاوت فيه الفهم لكان الامر ولكن حاول الزامه الغير فحصل الجدل وتشيعت الشيع ، ثم لو اكتفى المتشيعون بالتشيع للحياة لانقطعت الفرقة بموت المتفرقين ، وفى من أقوال المفترقين ما كان بدعة ولكن حفظها الجاهلون بتقاليد الأموات وقطع نفيس الأوقات بكتب أقاويل الرفات فخرموا بذلك مباشرة بصائرهم لانوار التنزيل وخذلوا عن البلوغ الى شىء من حقائق التأويل فاستبدلوا الأدنى بالذى هو خير . وكان حظهم من سيول الحقائق هو الزبد الذى يذهب جفاء لا غير (ولقد) سحبت روامس هذه البدع أذيالها على مسالك أصول الدين والفروع ، وحالت دونها فرسان طعن يكشف عن سواعدها الدروع لولا جراتى على أسنة تلك البهم ووثبى الى ما بين البهمة وسنانه بقلب أصم ، وعضب حطم .

ولقد أرانى للرماح درية * من عن يمينى مرة وامامى

ثم أثنتى وقد أصبت ولم أصب * جذع البصيرة فادح الاقلام

حتى انفرج الزحام عن أعيان تلك المسالك المعينة واتضح هداها

ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة ، ونحن نشرع ان شاء الله تعالى فى هدم كل واحدة من الذرائع الأربع فى أخص الآليات بها بمعونة الله وتوفيقه

﴿ العلم علم محمد وصحابه * يهائما بقياسه وكتابه ﴾

اعلم ان هذا البيت قد أشار الى الاولى من الأربع وهى القياس مراعاة

لبراعة الاستهلال على ألطف وجه والكتابة وان كانت مما ترجع الى بدعة

التأصيل فهي مستقلة ببيت سيأتي ان شاء الله تعالى فلنا على نفي حكم القياس الشرعى بتخريج المناط ان الغرض ان المطلوب به حكم شرعى أصلى أوفرعى أما القياس العقلى أعنى قياس واجب الوجود على ممكنه فالخلاف فى صحته لجماهير أهل الاسلام القائلين بالقياس الشرعى أيضا لتسويغه مثل قول الملاحدة ان كونه تعالى على صفة دون صفة يقتضى أن يكون كالممكنات التى تحتاج فى مثل ذلك الى تخصيص مخصص ومثل ان كونه عالما يقتضى سبق المعلوم ليعتلق به العلم قياسا على علمنا وأمثال تلك المجارات والأجوبة البينة السقوط وغاية ما دل عليه الشرع الأمر بالنظر والتفكر وهو ينبه على الاستدلال بالأثر على المؤثر ودلالته تلازمية لاقياسية فلا اشتغال لنا به ولنعد الى ما نحن بصده فقول الحاكم بحكم القياس الشرعى بتخريج المناط إما المجتهد وحده وليس بشارع أو الشارع وحده وهو كذب اذ الفرض ان الشارع لم يتعرض له والا لما احتيج الى قياس ولا نص على علة حكم أصله بشىء من طرق النص والا لثبت الحكم فى جميع محال العلة بالنص كما ذهب اليه المحققون وحققناه فى شرح المختصر لنا والنزاع انما هو فى قياس بعلة أثبت القياس عليها للحكم فهى من المناسب المرسل ولانسلم ثبوت حكم الأصل به حتى يقاس به الفرع (لا يقال) قد وقع منه اذن عام هو التعبد بالقياس جملة فنسبته الى الشرع بواسطة ذلك الاذن العام ولا حاجة بعد ذلك الى اذنه فى كل جزئى جزئى (لأنا نقول) لو سلم اذن الشارع به فانما هو اذن بالقياس على الأصل الذى نص على علة حكمه وليس بقياس عند المحققين والنزاع انما هو فى القياس على ما لانص على علته على ان الاذن العام ممنوع لبطلان جميع أدلته بابطال أئمة القياس القائلين به واقرارهم بذلك الا ما ارتضاه صاحب مختصر المنتهى وامام شراحه عضد الدين رحمهما الله على مانعى الوقوع الذى هو المدعى وهو فعل الصحابة رضى الله عنهم ثم استشعر على ذلك اعتراضات ستة نظمها بقوله فان قيل اخبار أحاد فى قطعى سلطنا لكن يجوز أن يكون عليهم بغيرها سلطنا لكن بعض الصحابة سلطنا أن

ذلك من غير تكبير دليل لكن لا نسلم نفي الانكار سلينا ولكنه لا يدل على الموافقة سلينا لكنها أقيسة مخصوصة : الجواب عن الأول انها متواترة في المعنى كشجاعة على وعن الثاني القطع من سياقها ان العمل بها وعن الثالث شياعه وتكراره قاطع عادة بالموافقة وعن الرابع ان العادة تقضى بنقل مثله وعن الخامس بما سبق في الثالث وعن السادس القطع بان العمل لظهورها لا لخصوصها كالظواهر انتهى .

ونحن نقول وبالله التوفيق اذ قد وقع الاقرار بسقوط ماعدا هذا الدليل فقد كفيينا مؤنة الرد عليه ولم يبق سقوط القول بوقوع القياس متوقفا الا على بيان سقوط أحد الأجوبة الستة فكيف اذا بان لك سقوطها أجمع بمعونة الله تعالى على أنا لانجهل ان انتفاء الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول فضلا عن انتفاء الدليل الخاص غير ان الشرع لما ورد بأن ما لا دليل فيه لا حكم فيه كان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا سيما بعد ركوب المثبتين له الصعب والذلول لا ثباته فلم يأتوا بغير ذلك أما الدعوى فجملة ما أورده الشارح لتصديقها خمس صور منها رجوع الصحابة في قتال مانعي الزكاة الى أبي بكر قال الأمدى قاسوا خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على رسول الله في أخذ الزكوات لأرباب المصارف الدفع انما عملوا ذلك بدلالة الاقتضاء أعني اقتضاء دليل الخلافة الكلى له فهو مما قصد بايجاب الخلافة وتوقف عليه اذ لا معنى للخليفة لغة وعقلا وشرعا الا القائم بما قام به المخلف وإلا لم تصح الخلافة كاعتق عبدك عنى في اقتضاء طلب العتق طلب التملك لتوقف صحة العتق عليه بل ما نحن فيه أولى لتوقف الصحة عقلا وشرعا ولغة والعتق انما يتوقف فيه صحة بعضها فالمنحصر للخلافة بشئ دون شئ مقتضى الى الدليل ولهذا صمم أبو بكر رضى الله عنه وقال والله لو منعوني عقالا بغير مما كانوا يؤدونه الى رسول الله لقاتلتهم عليه بقاء من على مقتضى وضع دليل الخلافة ومنها اعتراض بعض الانصار لأبى بكر في توريث أم الأم دون أم الأب

بقوله تركت التي لو كانت هي الميثة لورث الجميع فشارك بينهما في السدس . الدفع
ان هذا من تنقيح المناط أى الغاء الفارق بين جدة وجدة لا قياسا لأم الأب
على الميت والا لكانت عصبة ولم يرد ذلك ولا على أم الأم والا لوجب لها
سدس آخر لا مشاركة في السدس ومنها ان عمر ورث المبتوتة في مرضه بالرأى .
الدفع ان هذا من غير محل النزاع لانه من الغريب المرسل ومنعه اتفاق لان
كلامنا في الحاق فرع بأصل لثبوت مثل علته فيه لا في مطلق الاجتهاد ودعوى
كونه قياسا على قایل من يرثه للبعاملة بنقيض القصد لم يرو عن عمر وقياس غيره
لا يفيد ومنها ان عمر شرك في قتل الجماعة بواحد فقال له على عليه السلام أرأيت
لو اشترك جماعة في سرقة أكنت تقطعهم قال نعم قال فكذا هنا فرجع الى
قول على الدفع ان محل النزاع هو عمل الصحابة بالقياس وحده بلا تكبير وعلى
عليه السلام لم يكن عمله به انما عمله بعموم من في من قتل نفسا وعموم الجنس
المعرف في أن النفس بالنفس فانهما علمان للواحد والجماعة وتنبه عمر على
نظيره لم يكن للعمل بل كأرأيت لو كان على أهلك دين وقد وقع الاتفاق على
بطلان الاستدلال على ثبوت القياس بمثل ذلك ومنها ميراث الجد بعضهم
أحلقه بالأب وبعضهم بالأخ . الدفع قد عرفت أن لا حجة الا فيما وقع منهم
العمل عليه بلا تكبير وتخطئة البعض للبعض كافية في عدم الاحتجاج به
فهو لنا لا علينا لا يقال التخطئة ليس لمحض كونه قياسا بل لكونه فاسدا لانا
نقول هذا احتمال لا دليل عليه غايته أن يحمل الأمرين وذلك كاف في عدم
الانتهاض على المدعى فان قيل ان لم يكن ميراثه بالقياس فما الدليل عليه من
النقل قلنا شمول اسم الأب لغة له حقيقة على الصحيح لا مجازا وان سلم فمن
عموم المجاز وهو نقل من الخصوص الذي يراد به العموم كلا تقل لهما أف
وأما اختصاصه باسم الجد فكاختصاص الناطق باسم الانسان ولا يمنع اطلاق
الأعم الذي هو الحيوان عليه كما حققناه في غير هذا الموضع .
وأما الجواب الاول أعنى دعوى كونها متواترة في المعنى كشجاعة على

فالمتمواتر عنهم هو مدلول هذه الصور وأمثالها والكل منها ليس بقياس كما عرفناك
وأما الثاني فغاية ما قرره الشارح به دعوى القطع بأن عملهم إنما كان بها
وقد أوضحنا لك في كل الجزئيات المذكورة أنها ليست بقياس *

وأما الثالث فهو بعد بطلانه بما تقدم - من عدم وجود صورة من القياس
كان عمل الصحابة عليها لا غير - مناوش للمخلص من ريبة لا خلوص منها لان
غاية ما حصل به مجرد دعوى لاجماع سكوتي وقد قرر أئمة الاصول منهم
الشارح المحقق في باب الاجماع كونه لا يفيد الا الظن والظن غير مفيد في مثل
هذا الأصل الأعظم عند غير أبي الحسين منهم المصنف والشارح وسائر أئمة
الأصول وسيأتي الرد على أبي الحسين فكيف وقد صح التكثير أيضا كما سيأتي
في الجواب الرابع *

وأما الرابع فأبين سقوطا من الفلق اذ قدر روى ذم الرأي عن علي وعثمان
وابن مسعود وابن عمر وغيرهم ممن رواه الشارح وغيره وانما تفصى عنه بانهم
انما أنكروا ما كان في مقابلة النص وما يعدم فيه شرط وأسندها بأن عدم
الذم في الصور غير المحصورة مقطوع به ولا يخفى أن هذا التخصيص يفقر
الى دليل لأن الصور غير المحصورة من الرأي على قوله بكونها أقيسة ودخول
الأخص تحت حكم الأعم ظاهر لا يخرج الا بدليل فانكار الأعم انكار للأخص
وكاشف عن كون عمل المنكرين بما يتوهم كونه رأيا ليس عن رأى وانما هو
عن نقل كما أوضحناه في دفاع صور الدعوى وعند ذلك لا ينتهز قياس غير
المنكرين منفردا حجة والحمد لله *

وأما الخامس فقد أحاله على الثالث وقد علمت ما فيه *

وأما السادس فلا أن حاصل دليل مانعي الزكاة فيه هو ان العمل بالأقيسة
المخصوصة لا توجب العمل بكل قياس كما هو المدعى الا أن يقاس عليها بقية
الأقيسة وهو مصادرة ودور . وحاصل ما أفاده الجواب استنباط عليه العمل
بها أعني الظهور ثم قياس ما حصلت فيه العلة من بقية الأقيسة عليها وهو تحقيق

للمصادرة والدور . وأما قياسها على الظواهر فدور أيضا اذ لا يثبت صحة هذا الجزئي من القياس الا بعد ثبوت أن القياس حجة وأيضا عليه الظواهر والعمل بها هي الوضع الشرعي النقل لا الظهور بمجردة فلولا الوضع لمنع العمل بها مع الظهور وتحقيقه ان خبر العدل ظاهر في صدق الخبر فلولا التبعد النقل بالعمل به ان سلم أيضا لما كان دليلا شرعيا وكذلك سائر الأدلة .

﴿ تنبيه ﴾ القياس يطلق بالاشتراك على معنيين أحدهما مساواة فرع لأصل في علة حكمه وهذا مسماه عند الأصوليين وهو محل النزاع . الثاني قول مؤلف من قضايا يلزم عنه قول آخر وهذا مسماه عند أهل المنطق ويسمون الأول تمثيلا فكما يجب أن يعلم ان النزاع في حجية الأول يجب أن يعلم ان لا نزاع في حجية الثاني بل مدار الاجتهاد عليه لان موضوع الصغرى فيه خصوص وموضوع الكبرى عموم واندراج الأخص في الأعم بعد كمال المادة والصورة أمر ضروري بديهي في الأول واستدلال في الثلاثة الآخر ثم قد يظن بالمستدل بالاقترااني انه يستدل بالتمثيلي كما فعل صاحب المختصر وشراحه وغيرهم فظنوا مسئلتى الجدة والجد المتقدمين وقول على اذا سكر هذى واذا هذى افترى فأرى عليه ما على المفترى وغير ذلك قياسا تمثيليا . واحتجوا بقول على عليه السلام على جواز القياس في الحدود يريدون انه قاس المظنة على المثنة وليس شيء من ذلك بتمثيلي اذ تلك تنتظم في الاقترااني هكذا أم الاب جدة وكل جدة ترث فأما الاب ترث ، والجد أب والاب يسقط الأخوة فالجد يسقط الأخوة وتبين الكبرى في الأول بالغاء الفارق المسمى بتنقيح المناط والصغرى في الثاني بمثل ملة أبيكم ابراهيم كما أخرج أبوكم من الجنة والسكران مفترى والمفترى يجلد ثمانين فالسكران يجلد ثمانين غير أن شرط الصغرى في هذا القياس بحسب الجهة أعنى فعليتها فانت فتتجه المنازعة فيها ويحجب باستقراء ربط الشارع للأحكام بالمظنة لا بالمثنة والسكر مظنة الافتراء الموجب للحد كالسفر مظنة المشقة الموجبة للقطر والقصر . وأما التمثيلي فلا ينتظم اقتراانيا قط مثلا لو قيل

في النيذ هذا مسكر وكل مسكر حرام فان سلبت كلية الكبرى بطل التمثيل لان الحرمة قد ثبتت لعموم المسكر فلا يكون النيذ مقيسا عليه لشموله له وشرط حكم الأصل أن لا يكون شاملا لحكم الفرع كما علبت وان منعت كلية الكبرى بطل كونه اقترانيا لان الأشكال الثلاثة انما يتحقق انتاجها بالرد الى الاول وشرط انتاجه كلية الكبرى . مثال آخر لتنتقيح المناط لوقيل في المواقع في رمضان هذا مواقع وكل مواقع يجب عليه الكفارة فهذا يجب عليه الكفارة . فيقال لك من أين لك كلية الكبرى ودوامها وانما ورد ذلك في اعرابي مخصوص وشهر مخصوص فنقول خصوصية الاعرابي والشهر ماغاة اما باستقراء ان تخصيص الاحكام في نظر الشارع انما غلب في المحكوم فيه دون المحكوم عليه والازمنة والأمكنة ، أو بمثل حكمي على الواحد حكمي على الجماعة . واما بان القرائن كما تصحح أن يراد بالعموم الخصوص تصحح أن يراد بالخصوص العموم ويسمى هذا عموما عرفيا كحرمات عليكم أمهاتكم . ومن ذلك العمل بعموم المجاز وهو يكفي دليلا بدون العموم اللغوي سيما والحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية باتفاق وقد ذهبت الحنفية والحنابلة في الخطاب لواحد في نحو يا أيها المزمّل ولئن اشركت الى أن ذلك عام وقرر عضد الدين عدم انتهاض منعه بما أشرنا اليه . واما بأن النص على العلة وضع لعليتها كوضع سببية الزوال وموانعية الابوة عن القصاص وشرطية النصاب للزكاة وقد علمت وجوب عموم أحكام الوضع وان لم يكن عموم لفظي ولا يلزم مثل ذلك في قول غير الشارع من ليس بأهل لوضع الاحكام الوضعية كما لا يلزم قوله في التكاليفية فيندفع بهذا ما قيل في أعقت غانما لحسن خلقه لان ألفاظ العقود خبر والتعليل في الخبر بخارجي يستحيل فيه العموم لتشخصه بخلاف الطلب فالتعليل فيه للتعلق والتعلق بكل محل للعلة يمكن فلو قال أعقت غانما بلفظ الأمر لا لزمنا عموم الطلب لعق كل حسن الخلق بل هو مدعانا وحينئذ فليكن الحكم في الكبرى كليا وانه ثابت لغير الاعرابي بغير قياس

فليكن ما ثبت بتنقيح المناط ووضع العلة والآلات بالإيماء والاقتضاء ونحوهما من طرق الاجتهاد ثابتاً لا بالقياس بل بتعميم الدليل . فان ادعيتهم عمل الصحابة بغيره لم تجدوا شيئاً لم يتكرر الا منه وانه وفاق . وان سميت ذلك قياساً فنزاع لفظي ثم محصل ما اخترناه هو عين ما اخترتموه في مسألة تخصيص العموم بالقياس من أن العلة اذا كانت منصوصة جاز والا فلا . قال عضد الدين في تقريره لانها كالنص ولرجوعها الى حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاذا ثبتت العلة أو الحكم في واحد ثبت في حق الجماعة بهذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصاً بالنص لا بالقياس انتهى .

﴿ تنبيه ﴾ ان قيل إن القياس والاجتهاد في دلالات النصوص كلاهما منبع الفرقة والبدعة فلم وقع التعرض لابطال أحدهما دون الآخر . قلنا قد حكمنا بابطال تأصيل أحكام الاجتهاد لا مأخذها من مأخذها لان حكم القياس لم يثبت نسبته الى الشارع فهو في نفسه بدعة لما قدمنا في صدر الايات فيبطل كسائر البدع اذ هي ذرية بعضها من بعض . وأما حكم الاجتهاد في دلائل النصوص فمنتسب الى الشارع بأى الدلالات الثلاث أعنى المطابقة أو التضمنية أو الالتزامية ولا يصح أن يكون لفظ الشارع منشأً مفسدة بنفسه فان وقعت فانما أتى فيها المكاف من جهة نفسه أما لعدم وقوفه عند قدر نفسه من القصور عن مرتبة الاجتهاد المبنية على اساس أحكام المعقول والمنقول الآخذ كل منهما بحجزة الآخر ضرورة دينية كما أحكم قوم من المحدثين علم النقل وقصروا في علم المعقول فحملوا آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها فوقعوا في التشبيه ونحوه وأحكم قوم من المتكلمين علم المعقول وقصروا في المنقول فوقعوا في مخالفة النصوص المتواترة الكاشفة عن خطأ ما توهموه حكماً عقلياً . وأما لزيع في قلبه كما كان من ابن الزبيرى في احتجاجه بعموم ما تعبدون على دخول الملائكة والمسيح وهو لا ينكر أن لفظ ما لما لا يعقل وان سلم استعمالها لما يعلم فان استعمال ألفاظ العموم في الخصوص لا نزاع فيه وانما وقع نزاع

المجتهدين في أيهما هو الحقيقة فمن قطع بالحقيقة بغير التفات الى قرائن المجاز المعلوم كثرته في اللغة فوق كثرة الحقيقة فقد أضاع النظر فضلاً عن الاجتهاد تأثيراً لنصرته لزيغ قلبه وعلى هذا عمل من تذهب في أصول أو فروع اهـ
(ولآله منه الخلاصة كلها * ارثا تنوسخ عن هدى أصلابه)

أما معنى صدر هذا البيت فقد بلغ التواتر المعنوي وكفانا في الاستدلال عليه من جميع فضائل أهل البيت عليهم السلام حتى صح أن اجماعهم حجة الاجماع وما ذاك الا للعصمة التي شهدت بها الأدلة وهي خلاصة العلم المدعى اختصاص جماعتهم بها وان شذ من أفرادهم من غلب عليه خلطة أهل البدع ولولم يكن منها لجماعتهم الا آية التطهير وخبر السفينة وانى تارك فيكم ولأيهم على كرم الله وجهه الا حديث انه باب مدينة علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحديث أقضاكم على وحديث المنزلة وحديث الراية لكنني ذلك دليلاً على أنهم المصاصة ولهم من علم النبوة الخلاصة وأما مجزه ففيه اشارة الى حديث فأين يتاه بكم عن علم تنوسخ من أصلاب أصحاب السفينة حتى صار في عترة نبيكم وهو صريح في وراثتهم لعلم النبوة الاولى والاخرى *

(وقضوا بمحكم كل آى كتابهم * فحنوا به الايمان بالمتشابه)

هذا البيت يرجع بالاخرة بعد التحقيق الى براءتهم عن الذريعة الثالثة التي هي تأصيل حكم النظر والاجتهاد لادفع مايرد على النفوس من معاني المتشابه فانه ضرورى ولا منع العمل بما رجح منها غير منتبه الى انتفاء الفتنة الذي سبق الزم في الآية اليه وحاصله كون العمل بما رجح للناظر رخصة يتقي بها الاثم الذي هو حرارة القلب وليس له رخصة في تأصيل ظنه على غيره مع امكان أن يقوى عنده أو عند غيره خلافه اما صدر البيت فهو جملة معطوفة على الجملة الاستئنافية التي وقعت بيانا لصدر الاول بواسطة دعوى أن العلم هو العمل فقد ثبت عند أئمة الاشتقاق أن العلم والعمل يجمعهما اشتقاق واحد كالحمد والمدح وكل لفظين يجمعهما اشتقاق فتحني أحدهما من الآخر وان سلم تغايرهما فليكن

العلم علة موجبة للعمل وتسمية المسبب باسم السبب أمر لا نزاع فيه بيان العلية أنه كثر في القرآن نبي العلم لا تنفاء العمل، من ذلك قوله تعالى (ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون) وغيرها وقد صح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قام حتى ورمت قدماه وأنه لما قيل له في مثل ذلك أن الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال : أفلا أكون عبدا شكورا وكفاك أن الله تعالى لم يضرب الكلب الذي هو المثل في الخساسة والجمار الذي هو المثل في الجهل مثلا لغير العالم الذي لم يعمل فقال تعالى (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانساخ منها) الى قوله (فمثلته كمثل الكلب) وقال تعالى (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجمار يحمل أسفارا) ومن المشاهد أن قوما يقرؤون العلوم القانونية مثل النحو والصرف والأصول وغيرها ويقطعون فيها بعض الأعمار ثم إذا ورد عليهم جزئ من تلك القواعد لم يبلغوا الى القدرة على تطبيقه على قانونه وهذا هو العمل فقوته دليل على أنهم لم يعلموا ومن الصريح في ذلك ما أخرجه الدارمي وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن غريب من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فشخص يبصره الى السماء وقال هذا أو ان يختلس العلم من الناس حتى لا يقدرُوا منه على شيء فقال زياد بن ليلى الانصارى يا رسول الله كيف يختلس منا وقد قرأنا القرآن فوالله لنقرأنه ولنقرينه نساءنا وأبنائنا فقال ثكلتك أمك يا زياد ان كنت لأعدك من فقهاء أهل المدينة هذه التوراة والانجيل عند اليهود والنصارى فماذا تغنى عنهم قال جبير فلقيت عبادة بن الصامت فقال ألا تسمع ما يقول أخوك أبو الدرداء ؟ وأخبرته بالذي قال فقال صدق أبو الدرداء ان شئت أخبرتك بأول علم يرفع من الناس الخشوع يوشك أن تدخل مسجد الجماعة فلا ترى فيه رجلا خاشعا

﴿وتحقيق﴾ (ذلك) أن مرجع كل نوع من أنواع الأعمال الى التخلق باسم من أسماء الله تعالى الحسنى فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

تخلقوا بأخلاق الله حتى نظم ابن أبي الحديد في ممدوح أمير المؤمنين كرم الله وجهه وإن كان قد غلا في عجز البيت *

تقيلت أخلاق الربوبية التي * عذرت بها من شك أنك مربوب
ووقع لي ثم رأيته سبقني إليه غيري أن المراد بإحصائها في قوله صلى الله عليه وآله وسلم أن الله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة . هو العمل بها لا سردها وإن جاز لسعة رحمة الله أن يكون سردها سبباً لدخول الجنة كالنطق بالشهادتين وقد سرد منها جهابذة العلماء رضى الله عنهم مما يرجع إلى الذات والأفعال والصفات ما يزيد على ألف اسم . وإذا كان مرجع العمل إلى التخلق المذكور توقف على معرفة كل اسم أولاً ولن يحصى ألفاظها أولاً عن غير تقليد إلا جهيد قد نخل مواردها من الكتاب والسنة ثم لم يبلغ إلى ما هو المراد منها . إلا جديلاً المحكم . وعذيقها المرجب *

إمام تحاماه العواذل في الهدى * كما يتحامي ريش الخيل حازمه
قد قاده يد الاتباع لآثار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى هجمت به على حقيقة الأمر فاستلان ما استوعره المترفون واستأنس بما استوحش منه الجاهلون . عرف التوسط في التخلق بين ما هو صفة الجاهل من الإفراط والتفريط . وتغلغل قاف قلبه إلى الاحاطة بذلك البحر المحيط . وهذا كاف في بيان أن العلم هو العمل (وأما تفريع مجزه) الذي هو الإيمان بالمشابهة تألفاً على العمل فلانه قد تقرر عند أئمة العلوم كلها أن الوقف إنما يكون عند تعارض الأدلة . والتعارض لا يقع إلا لمجتهد لوجوب احاطته من حيث كونه مجتهداً بكل ما يمكن تعلقه بالحكم ونقيضه من مقتضى كل واحد منهما وموانعه ومتمنه وسنده ودلالته وإمكان الجمع بينهما أو استحالة وغير ذلك مما لا يمكن استحضاره من وجوه تصحيح النظر وههنا بحر يعز ملاحه . وقفر يذهب في رشده خريته البادى فلاحه . يوجب الحيرة والابلاس . ولا يحصل معه المنصف على غير الظفر باليأس . وعند ذلك يضمحل ما كان فيه يملئ . ويرجع

مشتاقا الى الايمان الجملى . منجياً على نفسه بالملامة . قائلاً قول أبى القاسم فى العامة . هنيئاً لهم السلامة . وقد أكثر جهاذة العلماء رحمهم الله تعالى من نظم هذا المعنى فأنشد ابن أبى الحديد *

وأسائل الملل التى اختلفت * فى الدين حتى عابد الوثن
وحسبت أنى بالغ أملى * فيما طلبت ومبرى شجنى
فاذا الذى استكثرت منه هو الج * لانى على عظام المحن
فظللت فى تيهه بلا علم * وغرقت فى يم بلا سفن
وأنشد الامام نضر الدين ابن الخطيب :

العلم للرحمن جل جلاله * وسواه فى جهلانه يتعمم
ماللتراب وللعلوم وانما * يسعى ليعلم أنه لا يعلم
وأنشد الشهر ستانى فى نهاية الاقدام *
وقد طفت فى تلك المواطن كلها * وأعملت طرفى بين كل المعالم
فلم أرا الا واضعاً كف حائر * على ذقن أوقارعا سن نادم
وذلك كله صريح فى معنى البيت الذى هو تفريع الحيرة على العلم حتى
صارت الحيرة سمة العارفين وأنشد بعضهم *

حيرة عمت وأى فتى * رام عرفانا ولم يحمر
وأما الجاهل فانه يكره رؤية كاس ذلك الشراب قبل أن يذوقه
فيستطو بشربه على أهل حضرته فيكون ذلك سبباً لطرده . ولأمر ما ظهر
تفاوت القدمين الشريفين . قدى محمد وموسى صلوات الله عليهما فمدح الله
محمدًا بقوله « مازاغ البصر وما طغى » وقيل فى غيره « نخذ ما آتيتك وكن من
الشاكرين » مع ما جرت اليه نشوة ذلك القرب من تلك الصعقة واقتقر صاحبها
بعدها الى تجديد التوبة ولهذا أنشدوا *

إذا صحبت الملوك فالبس * من التوقى أعز ملابس
وادخل اذا ما دخلت أعمى * واخرج اذا ما خرجت أخرس
لا يقال هذا فيما المطلوب فيه العلم وأما ما المطلوب فيه العمل فالمطلوب

فيه أمر خارجي لا بد منه ولا تقتضيه الحيرة لانا نقول بل هذا انما يستقيم فيما المطلوب فيه العمل ويكون المطلوب عند الحيرة هو الوقف كعند التباس الناسخ بالمنسوخ وأما الوقف في المعقولات فلا معنى له لانه فرع التعارض وحكم العقل واحد قاطع والقواطع لا تتعارض والا لاجتماع النقيضان كما علم في القواعد . فمن ادعى أن عنده قاطعا غير عبارات القرآن فقد أ كذب نفسه بالوقف أو أكذبه من رجع الى الوقف من اقرانه الذين زاحوه في ورده وصدره كما شنع به ابن أبي الحديد المعتزلى وغيره من أئمة الكلام على قول أبي هاشم ان الله لا يعلم من ذاته غير ما يعلمه هو (واذ قد وقع ذكر المحكم والمتشابه) فلا بد من بيان معناهما ومعنى التأويل أيضا على اختلاف العلماء في ذلك .

أما المحكم والمتشابه فمنهم من قال المحكم ما لا يحتمل الا معنى واحدا فهذا لا يشمل الا النص الجلى وعزاه الامام يحيى الى أكثر طوائف المتكلمين والحشوية . ومنهم من قال المحكم ما كان الى معرفته سبيل فلا يكون المتشابه على هذا الا معرفة قيام الساعة والحكمة في عدد حملة العرش وخزنة النار ونحو ذلك مثل الحكمة في خلق العصاة ودوام عذاب الكافر مع سعة الرحمة ومنهم من قصر المتشابه على آيات مخصوصة هي الحروف المقطعة في أوائل السرر أو آيات الشقاوة والسعادة أو القصص والأمثال أو المنسوخ أقوال أربعة ومنهم من قصر المحكم على آيات الحلال والحرام فهذه سبعة أقوال المحكم في كل منها خلاف المتشابه والعكس .

﴿ وأما التأويل ﴾ فعنايه ثلاثة . أولها ترجيح المرجوح ظاهراً على الراجح لدليل أوجب ذلك وهذا كلام الأصوليين . وثانيها التفسير للمعنى المحتاج الى التفسير وهذا رأى المفسرين . وثالثها نفس الحقيقة التى يؤل إليها معنى الخطاب ونضرب لك بيانا للثلاثة فى مثل يدها مبسوطتان . فاما الترجيح فهو ان المراد باليد النعمة وان كان مرجوحا ظاهراً لقيام الدليل على انه تعالى ليس بذى يد وهذا يعتمد من قصر بابه فى علم البيان فيكون اليد مجازا مرسلًا . وأما التفسير

فهو ابقاء اليد والبسط على موضوعهما ولكن المراد ببسط اليد الكناية عن الجود وان لم يكن هناك يد ولا بسط لان الكناية لا تستلزم صحة ارادة المعنى الاصلى فالبقاء على الحقيقة ليس أمراً مرجوحاً وفهم هذا يفتقر الى كمال أهلية في علم البيان . وهذا نحو ما فرق به التفتازانى بين التأويل والتفسير أعنى دعوى ان التأويل مطنون والتفسير مقطوع . وأما نفس الحقيقة فهى مدلول هذا الخبر أعنى كثرة النعمة والكرم في الخارج .

﴿ اذا عرفت هذا ﴾ فقد دل قوله تعالى (وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) على أن ليس المراد بالمتشابه في الآية هو الذى لا يفهم منه معنى رأساً لان الاتباع مستلزم لمتبوع ضرورة فمن دفع الوقف على الجلالة بان الخطاب بما لا يفهم بعيد وانه خطاب العربى بالعجمية فقد زاع سهم احتجاجة عن الرمية اذ لا قائل بأن في القرآن ما لا يفهم منه معنى رأساً حتى الحروف المقطعة فانها أسماء لمسمياتها المعروفة انما النزاع فى أنه هل المراد بالتأويل الترجيح أو التفسير أو الحقيقة . ثم ان كان المراد أحد الأولين فهل مارجح أو فسربه هو مراد الله فانما الترجيح والتفسير كلاهما بيان المراد حتى يصح أن يوصف المريجح أو المفسر بأنه عالم بالمراد لان العلم يشترط فيه مطابقة الواقع أو لا يعلم انه مراد الله فلا يكون عالماً بل غايته أن يكون ظاناً فقط والظن رخصة كافية له ان سلمت من معارض فى جواز العمل كما علم لا موجبة لوصف الظان بالعالمية أو غاية ما يلزم من اخفاء المراد ما يلزم من اخفاء ليلة القدر والصلاة الوسطى وساعة الجمعة والاسم الأعظم مع الأمر بطلب فضيلة ذلك كله فأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وعليهم أجمعين وصحابته رضى الله عنهم خافوا أن يكون مراد الله غير ما فهموه تحقيقاً لقدر علم ربهم وتحقيقاً بمعرفة قدر عليهم فافتنعوا بالايان الجملى بما أراد الله ورأوا أن فهم المراد شرط فى وجوب العمل فتيقنوا سقوط وجوب العمل لعدم حصول القدر المعتبر من شرطه كما يسقط العمل على المجتهد عند تعادل الامارات وعدم

المرجح ولم يكن الله في زمانهم مكلفا بالسته التكليف التي كلفته بها المعتزلة ومضوا على ذلك في العمل كما هو القياس وفي العلى لفهمهم ان قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) مصدر مضاف فهو عام للدين العلى والعمل ولم يروا احداث دين بالعقل من عند أنفسهم غير مانطق به الكتاب والرسول حتى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما خاضوا في تفسير معنى الآب في قوله تعالى (فاكهة وأبا) نكت بقضيه الارض غضبا وقال هذا لعمر الله هو التكلف وضرب صديق بن عسل وطاف به على قتب لما سأل عن الذاريات وقال له والله لو وجدت لك مخلوقا لضربت عنقك وعند هذا يتحقق لك براءتهم عن الذريعة الثالثة التي هي تأصيل الاجتهاد وأما غيرهم فرأى ان رجحان ظن أحد معانى المتشابه موجب عليه العمل ثم المحتاط اما واقف للحكم على نفسه ولم يوصله ان رجح له غير حكم الاصل أو راجع الى حكم الاصل ان رجح أو ساوى والرابع ابتغاء الفتنة بتأصيله ما فهمه على الغير وبالجدال يظنه الحاصل له كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى في ترك الجدال *

﴿وان كان المراد﴾ من التأويل هو الثالث من وجوهه فظهره في اختصاص الله بعلمه اذ لا يعلم بسر كيفية سجر النار وشرب الجنة وأنهارها ولا كيفية الميزان والصراف والحساب وأحوال يومه التي هي التأويل في قوله تعالى (يوم يأتى تأويله) وان دل مثل قوله تعالى (لترونها عين اليقين) على امكان عين اليقين فان ذلك مبلغ علم الانبياء وعين اليقين غير حق اليقين الذى هو التأويل كما سنوضحه ان شاء الله تعالى وقد ثبت في وصف الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر *

(ماضهم والعلم كل فنونه * لله غنيتهم بآمانا به)

في البيت اشارة الى قول أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه في النهج في خطبة الأشباح وأما الراسخون في العلم فهم الذين أغناهم الله عن تقحم السدد المضروبة دون الغيوب الاقرار بحملة ما جهلوا تفسيره من الغيب

المحجوب فمدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عنه رسوخا انتهى وهو صريح في كون ذلك منتهى الفضائل التي ينبغى المحافظة عليها فكيف يكون مضرة ثم فيه دليل على ان الوقف على الجلالة كما هو المروى عن أبى وابن مسعود وابن عباس وهؤلاء الأربعة هم أربعة أركان علم الكتاب والسنة وعلى ذلك جماهير السلف ولان يقولون آمنا به على تقدير الوقف على الراسخين في العلم يكون حالا منهم فيفسد المعنى من وجهين . الاول ان القول حينئذ يصير قيدا للعلم على ما هو المعلوم من كون الحال قيدا في عاملها فيكون المعنى لا يعلمونه الا حال كونهم قائلين آمنا به وهو ظاهر السقوط . والثاني أنه لا معنى للايمان الذى هو التصديق بالمعلوم انما التصديق بالمجهول ضرورة عرفية وهذا الفساد انما يتم على تقدير كون الضمير فى به راجعا الى التأويل لا على تقدير رجوعه الى المتشابه كما يشهد به قوله كل من عند ربنا فانها مذكورة لسند الايمان . وأما توهم أن الضرر فيه هو لزوم كونه خطابا بما لا يفهم فهو كخطاب العربى بالعجمية فقد عرفت فساده بما قدمنا لك فى شرح البيت السابق لهذا (ونزيدك بيانا) أن مواضع الريبة قد تواتر النهى عنها وهى أحاديث سد الذرائع للمفاسد الدينية والدينية مثل نهى القاضى عن القضاء وهو غضبان والنهى عن الخلو بالاجنية والنهى عن سفر المرء وحده وان يبيت على سطح ليس عليه حائط وغير ذلك مما بلغ معناه الكلى التواتر المعنوى وهو مستلزم للعلم بالنهى عن كل مفسدة مجوزة وسقوط طلب المصلحة المقترنة بها كما سقط الأمر بالقضاء عند حصول تجويز الخطأ . اذا علمت ذلك فقد تقرر أن الكذب على الله وعلى رسوله مفسدة من أكبر المفاسد وعظيمة من أكبر العظائم بصريح قوله تعالى « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب » و « ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة » الآية وقوله صلى الله عليه وآله وسلم « ان كذبا على ليس ككذب على غيرى » وانه من كذب على متعمداً

فليتبوأ مقعده من النار» والمجتهد في نقل حكم الاصل المعلوم في مواضع الرية المنهى عنها متعمداً للكذب ومثله راوى الحديث الذى لم يبلغ الصحة والحسن بغير تنبيه على ضعفه . وسيأتى قول على عليه السلام قاتلهم الله أى عصابة ييضاء سودوا وأى حديث من حديث رسول الله أفسدوا حيث صرح بأن خالطهم لا كاذبهم بقول رسول الله افساد لحديثه ولا معنى لافساده الافساد العمل به كما قال ابن عباس فيما أخرجه مسلم لما ركب الناس الصعب . والذلول لم نأخذ من الناس الا مانع . اذا تحققت ان الحكم عند المتشابه مظنة لهذه المفسدة العظمى ضرورة وان التوقف عن الحكم عند التشابه كتوقف الحاكم عن الحكم وهو غضبان سواء فى أن تجوز مخالفة المراد مانع من الحكم (علت) أن القول بالترجيح عند التعارض بما لا يعلم به انتفاء المعارض قول معارض بما تواتر معنى من النهى عن ذرائع المفساد المجوزة وأنه غير مفيد أيضا لأن المرجح مادام ظناً لا يرتفع الشك عن أحد مقابله اذ لا علة بين الظن وبين شىء من الحقيقة كما تقرر فى علم الاستدلال فيكون الشك فى أحد المتقابلين شكاً فى الآخر كما ثبت فى علم الاستدلال أيضاً فلا ينبغى الشك عن المرجح بالفتح ومع الشك لا يجوز العمل به اجماعاً .

وأما بقاء حكم الطهارة مع الشك فى الحدث ونحوه فنخصص بدليله من عموم ذلك وعموم حديث «دع ما يريبك الى ما لا يريبك» حسنه الترمذى والنووى وغيرهما من حديث الحسن بن على وحديث «الاثم ما حاك فى النفس وتردد فى الصدر وان أفتاك المقتون» حسنه النووى وغيره أيضاً من حديث النواس بن سمعان . فلا شك أن الترجيح بقواعد الترجيح ليست الا فتوى المفتين الذين قعدوها ثم سكون النفس بعد الترجيح لا ينتهض دليلاً على الحق لأنه فرع للاختيار وتابع له ولهذا سكنت نفوس الفلاسفة والقائمين بقدم العالم وغيرهم الى ما اختاروه والخطر المنبه الذى هو حجة الله أمتع من أن يقيده نفوس المختارين فى المقام الذى نهى الله عن الاختيار فيه . وأيضاً قواعد

الترجيح أدلة تثبت بها الأحكام وكون الشيء دليلاً حكم شرعى وضعى
لا يثبت الا بخطاب الشارع النص لا القياس اذ الدليل سبب للحكم ولا قياس
فى الأسباب كما أوضحنا بطلانه فى الأصول بما لا مدفع له والله الحمد .

وبهذا أيضاً تعلم أن الحكم بعد التعارض ليس الا الوقف والبقاء على حكم
الأصل وبراءة الذمة من الحكم الناقل عنها (ومن ههنا) ذهبت الظاهرية الى
أن حكم البراءة الأصلية لا ينتقل الا بدليل مفيد للعلم لكن حكمها معلوم
وامتناع نسخ المعلوم بالمظنون : فلماذا لم يقبلوا من الحديث الا ما أفاد العلم
كالمتواتر والمشهور ومن ذلك البقاء على حكم الطهارة المتيقنة عند الشك فى
الحدث ونحو ذلك بما كان الحكم الشرعى معلوماً فطراً الشك فى نقيضه وانما
النزاع فيما لم يعلم الاصل من المتعارضين بل ظن أو لم يعلم ولم يظن وهذا لازم
لا يحصى لمن منع نسخ المعلوم بالمظنون عنه . وأما مثلنا بمن يقول استمرار
الحكم أصلياً كان أو عارضاً مظنون فلا يمتنع نسخه بمظنون وان كان المنسوخ
معلوماً فهو يمتنع عن هذا المضيق . وبما حققنا لك تعلم ان الأدلة الدالة على
العمل بالظن انما ينتهض على ظن سالم عن المعارض منتسب سببه الى الشارع
ولا كذلك الحكم عند التشابه لان كل واحد من المحكم والمتشابه العلم به
متوقف على العلم بصاحبه . فالأشعرى يرى المحكم « الى ربها ناطرة » والمتشابه
« لا تدركه الابصار » والمعتزلى على العكس والراسخون يؤمن بما أراد الله من الآيتين
لعلمه ان كلا من عند ربه . لا يقال هذا التجويز الذى جعلته مانعاً عن الحكم
حاصل فى خبر الآحاد السالمة عن المعارض أيضاً وفى المفتى لتجويز كذبهما لاتقاء
العصمة لأننا نقول قد التزمه غيرنا من الظاهرية وغيرهم وحققنا لهم الفرق بين
العمل بالظن من الدلالات الظنية فى المتن القطعى وبين العمل به فى المتن
الظنى بما حاصله ان الطلب فى المتن القطعى متحقق فدلالة اقتضائه الامثال
ضرورية ولا امثال الا بالعمل بالظاهر بخلاف ظنى المتن فلا تحقق للطلب
ولا ضرورة مقتضية للعمل به . وأما نحن فنقول ان لم نلتزمه ان ذلك لهما

امكان لا تجوز اذ العدالة مانعة من التجويز والا لبطل ظن العدالة وانقلبت
شكا والعمل عنده ممتنع باتفاق فيجب عليك أن تعرف الفرق بين الامكان
والتجويز فان تصور خلاف حكم خبر العدل مثلاً وهم ان لم يستند الى معارض
والوهم لا يعتبر اجماعاً وان استند الى معارض صار شكا والشك يمنع العمل اتفاقاً
﴿وتوضيحه﴾ ان أئمة الكلام قرروا ان الله تعالى قادر على القيسح تعالى
عنه لان من قدر على شيء قدر على جنس ضده . ولم يجوزوا وقوعه منه وهذا
من ذاك وهى مسألة أحيل السؤال (١) وان كان الحق ان المحال يستلزم المحال .
وأيضاً انما عمل بالاحاد والمفتى لورود التعبد بهما شرعاً معلوما لا مظنوناً
فيكون تخصيصاً للنهي عن ذرائع المفسدات المجوزة لو سلم التجويز أو كاشفة عن
عدم المفسدة رأساً لان نص الشارع لا يكون منشأ مفسدة راجحة ولا مساوية
لما علم من وجوب حكمته وقد قال « نضر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها فأداها
كما سمعها » الحديث . فان قيل هذا اثبات أصل بظن ودور قلنا بتواتر معنوى
منه تواتر بعثة الأحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام . قالوا للفتيا لا للرواية .
قلنا كلاهما نقل للحكم لعموم « فاستلوا أهل الذكر » والواحد الجامع للشروط
أهل مخبراً كان أو مفتياً حتى تقع الزبية فيما نقله فترتفع الأهلية اذ يكشف
وقوعها عن وجود معارض كما أنكر عمر خبر فاطمة بنت قيس لقوله لاندع
كتاب ربنا لقول امرأة وعائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله
لقوله (ولا تزروا زرة وزر أخرى) أو انتفاء شرط كما كان من على عليه السلام
في استحلاف من توهم نقصان أهليته من رواية الحديث . ولهذا كان لا يستحلف
أباً بكر . وفي فعل هؤلاء الأعيان من الصحابة وغيرهم ما يدفع قول المحدثين
انه لا يسأل عن حال الصحابة فانه ظاهر في تعلق الزبية بهم كغيرهم الا أباً بكر
أو مثله وكل ذلك يشعر بما أردنا من أن جواز العمل مختص بحالة عدم
الارتياب الذى هو التجويز وان القول بغلبة ظن خلاف المجوز مع بقاء تجويزه
قول من لا يعرف الفرق بين الامكان والتجويز فان التجويز فرع عن حصول

(١) كذا الاصل ولعل هنا سقطاً

سبب المجوز . والجزم بانتفاء السبب مع وجود سببه أمر لا يصدر عن عاقل فضلا عن فاضل ولا كذلك الامكان فان معناه كون الشيء مقدورا *
لا يقال المانع لك عن الترجيح خوف مخالفة مراد الله وهذا انما يلزم على رأى المخطئة كقولهم بأن الله حكما معينا وأما المصوبة فلا حكم لله الا ما حكم به المجتهد *

﴿لانا نقول﴾ التصويب مستلزم ترك الترجيح أيضا بيانه انه لا مراد لله تعالى معين قبل اختيار المجتهد فنصبه للامارتين المختلفتين . اما للدلالة على تخيير المجتهد في مدلوليهما والتخيير مناف للترجيح لان معنى التخيير تساوى الخيارات في تحصيل كل منها للقدر الملوّف فيه وترجيح أحد المتساويين تحكم . وإما لبيان اختلاف المحكوم عليه واختلافه كاختلاف المحكوم فيه فكما لا معنى لترجيح حرمة الخمر على حل العسل مثلا لا معنى لترجيح التحريم على زيد على التحليل لعمره *

﴿ولا يقال﴾ هذا من تكليف بعض غير معين وهو غير معقول كما في عرف أهل الاصول *

﴿لانا نقول﴾ قد فوض التعيين الى اختيار المجتهد كما فوض الى الحائث أحد خصال الكفارة وهذا عذر من قال بجواز تعارض القواطع . وتحقيقه ان الحكمين ان تساويا في تحصيل القدر الملوّف فيه بالنظر الى كل مكلف فهو الواجب الخير . وان لم يتساويا فهو الواجب المعين ولا نالهما . ثم المطلوب من المجتهد . اما الظن غير متعاق بشيء وهذا باطل لانه من الاضافات التي يستحيل تعقلها غير متعلقة بشيء أو متعلقا بشيء وهو الخير أو المعين فيكون ذلك هو حكم الله وقد قال عضد الدين في دفعه انما يتعلق الظن بالأليق والأنسب بالأصول المعينة وهذا لا يستلزم تقدم حكم الله قبل الظن . وهذا الدفع ساقط لان حكم الله تعالى في الأصول متعين اجماعا فاذا كان الظن في الفرع مطلوبا من المجتهد ومتعلق الظن المطلوب هو الأنسب بالأصل وجب أن

يكون الفرع متعيناً وإلا لم تتحقق المناسبة بينه وبين أصله . وإن هذا معنى تعين حكم الله قبل الاجتهاد ؛ ثم إن كان المطلوب الانسب في الواقع فهو عين الاقتضاء المستلزم للتخطئة أو في نظر المجتهد فهو عين التخيير المستلزم لانتفاء الرجحان في الواقع أعني تفاوت قدر الملطوف فيه إذ لا يراد بالواجب المخير ما لا يترجح للمجتهد رأساً بل ما لا يترجح فيه في نفس الامر وإن ترجح للمكلف بعضه دون بعض كما يترجح له في المجاعة الاطعام وفي الخصب الكسوة ونحو ذلك فإن هذا ترجيح ملغى في الكفارة ونحوها فيلغى مثله في الاحكام المخير فيها . وغاية ما يمكن الفرق به ان التخيير هنا بين الاحكام كما هو أحد أجوبة الجمهور على أدلة الثمائلين بالتفويض ، وفي نحو الكفارة التخيير في نحو الكفارة بحرف التخيير مطابقتها وههنا باختلاف الامارتين الرامية ولا قائل باهمال الدلالة الالتزامية في العاوم النظرية وهذا معنى التفويض الذي قال به القاضى موسى وغيره وأنكره الاكثر وقد استلزمه القول بالتصويب كما حققنا لا محيص للصوبة عنه ولا معنى للترجيح معه لما عرفناك . ثم هذا مورد لم تقع عين بصيرة أحد من أئمة النظر على عينه ولا اثره حتى اختصنى الله وله الحمد باظهار خبره وخبره .

وردته والذئب يعوى حوله * مشتك سم السمع من طول الطوى
بحيث لا يهدى لسمع بناء * الا بنم البوم أو صوت الصدى
﴿فان قيل﴾ الوقف على الراسخين في العلم أولى من وجوه : الأول ان
الايمان بكون الكل حقاً من عند الله يحصل بايسر نظر وهو حاصل لعموم
المؤمنين فيبقى الوصف بالعموم ضائعاً .

﴿الجواب﴾ أن المراد من الايمان به عدم ابتغاء تأويله لأن الراسخين
في قوة (وأما الراسخون) لأن جماعة من محققى النحاة صرحوا بكون أما لازمة
لتفصيل مذكوراً أو مقدراً سيما حيث ترتبط بمجمل قبلها كهذه الآية وسمى
ترك ابتغاء التأويل ايمانا لأن مصدق الخبر لا يبتغى التفيتش عنه ولا كذا
م - ٤ فيض الشعاع

مبتغى التأويل فسمى اللازم باسم الملزوم . وأيضاً ما تريد بقولك عموم المؤمنين ؟
 فان أردت من يبتغى تأويله ومن لا يبتغيه فممنوع اذ مبتغى التأويل زائع قلبه لا مؤمن
 وفي مضيق من الشك لا فسحة كفسحة الراسخين المتحققين بقول القائل *
 اذا صحبت الملوك فالبس * من التوقى أعز ملبس
 وادخل اذا مادخلت أعمى * واخرج اذا ماخرجت أخرس

أومن لا يبتغى التأويل من المؤمنين فذلك هو الراسخ . لا يقال فيلزم على
 هذا أن يكون من لا يقرأ القرآن راسخاً لأننا نقول ابتغاء تأويله وعدم ابتغاء
 تأويله فرع عن معرفته أولاً ومعرفته فرع عن معرفة الحكم لما أن الأشياء لا تتبين
 الا باضدادها ومعرفتهما متوقف على أدوات وعلوم آخر تكاد أن تستغرق العمر
 ومن لا يقرأ القرآن بمراحل عن ذلك على أن أكثر الصحابة رضى الله عنهم لم يجمع
 القرآن كله فان العلم ليس علم كتابته ولا استغراقه بالسرد فان جمهور من يسرده
 لا يجاوز حنجرته ولا العلم المبتدع بالقوانين الاصطلاحية والعبارات الجدلية
 فان الوقوف عند ذلك نفس الحجاب عن حقيقة العلم الذى جاء به محمد صلى
 الله عليه وآله وسلم ورزق الظفر به خير القرون الذى هو قرنه صلى الله عليه
 وآله وسلم بل ذلك محل النزاع وعين الابتداع اللذان نحن الآن على بطلانهما
 ندندن (الثانى) أن مقتضى علم الرسوخ أن يكون علماً بحقيقته والا فالحكم
 والمتشابه سواء فى وجوب الايمان بكون كل منهما من عند الله فلا تخصيص
 للمتشابه (الجواب) القلب بأن الايمان هو التصديق والتصديق عند أئمة
 المعقول هو اذعان النفس للنسبة وحصول ذلك عن الخبر انما يكون حيث
 لا يعلم مدلول الخبر بغيره من طرف العلم لما تقرر فى علم البيان من أن قصد
 الخبر بخبره افادة المخاطب فائدة الخبر أو لازمها . فاذا كانا معلومين للمخاطب
 كان الخبر لغواً فضلاً عن أن يكون مفيداً للتصديق . وان سلم فالفضيلة المنوه
 بها فى القرآن هى الايمان بالغيب كما ورد فى غير آية وحديث . لأن الايمان
 بما هو معلوم . كيف وأكثر الشرع تعبد محض لا طريق للعقل الى العلم بوجوبه ؟

أما تخصيص المتشابه فلزيادة العناية بمحل الرتبة كما لا يشتغل الميت بأكثر من الوصية بأولاده الصغار (الثالث) أن التذليل بما يتذكر الا أولو الألباب تأكيد للرسوخ لا للاعتراف بالجهل (الجواب) القول بالموجب والاعتراف بالجهل هو غاية الرسوخ ونهاية التذكر لأنه معرفة قدر النفس وأى علم لمن لا يعرف قدر علم نفسه بين يدى علم ربه فان عدم معرفة قدر النفس هو غاية الجهل وموجب للملكة بحكم مفهوم قوله صلى الله عليه وآله وسلم « ما هلك امرؤ عرف قدر نفسه ومن عرف نفسه فقد عرف ربه » فمعرفة قدر النفس من قدر الرب هو نهاية العلم الراسخ (الرابع) ان معنى كون المحكم أم للكتاب ان المتشابه يرجع اليه كما يرجع الولد الى أمه (الجواب) ان اضافة أم الكتاب كما حققه محققو المفسرين بمعنى فى والا أدى الى كون الكتاب هو ما عدا المحكم بحكم ما تقتضيه الاضافة من تغاير المضاف والمضاف اليه واذا كانت الاضافة لا بمعنى اللام لم يتعين كون المحكم أم للمتشابه بل للأحكام الشرعية المتولدة عنه لأن أم المتشابه التى يرجع اليها هو الايمان به وبالمрад منه وان سلم كون الاضافة بمعنى اللام تعين أن يكون الكتاب مصدراً بمعنى المكتوب لا اسماً لما بين الدفتين للفساد المذكور بل هو نحو كتاب الله عليكم أى حكمه المكتوب فتعاضد مدلول الاضافتين على ما قررناه . ويتعين أن المتشابه ليس بأمر لشيء من الأحكام الشرعية التى هى الكتاب بمعنى المكتوب بحكم اختصاص الحكم بالامومة لظاهر الآية . واذا ثبت أن أمه هى الايمان به وانه ليس بأمر لشيء من الأحكام انما هو أمر للفتنة . وجب أن لا يكون منشأ حكم شرعى رأساً لا موقوفاً على الناظر ولا موصولاً للغير وهذه طليعة جيوش الأدلة التى سنبحثها ان شاء الله تعالى لهدم الذريعة الثالثة التى هى تأصيل أحكام النظر والاجتهاد . فان الذى ندعيه فى المتشابه انما هو عدم كون الحاصل للمجتهد منه أصلاً يلزم الغير العمل به كما سنوضح فى وجوب ترك الجدل ان شاء الله تعالى وانه ليس بدلائل قطعى والا لما تشابه فيبقى أن يكون ظنيا اذ لا واسطة فى الدلالة بين الضرورة والظن

كما يدعى بعض أئمة الكلام من اثبات قطعى استدلالى كما أنه لا واسطة بين التواتر والأحاد فى المتن فلا واسطة بين مدلوليهما *

(هجم الوقوف على طريقته بهم * عين اليقين فاسكروا بشرابه)
فى البيت إشارة الى قول أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فى حديث كميل ابن زياد النخعى رضى الله عنه فى وصف الربانيين هجم لهم العلم على حقيقة الأمر فاستبانوا منه ما استوعر منه المترفون وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون وأما علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فعبارات ثلاث وردت فى القرآن «لوتعلمون علم اليقين لترونها عين اليقين- وانه لحق اليقين» (فعلم) اليقين هو القطع الذى لا شك فيه قيل هو علم الاستدلال القطعى فالإضافة بيانية (وعين) اليقين معناه متعلق اليقين بغير الحواس (وحق) اليقين نفس متعلق اليقين فالأول لالبس فيه بشئ من الآخرين والفرق بين الآخرين ان عين اليقين يوجد بدون حق اليقين ولا عكس فعين اليقين أعم مطلقا كما فى رؤية عمر رضى الله عنه من فوق منبر المدينة لانهم لم يجوش المسلمين فى نهاوند حتى صرح من فوق المنبر بإسارية الجبل الجبل فالحاصل عين اليقين لاحق اليقين لأن حق اليقين هو نفس ما وقع فى نهاوند والمعلوم ضرورة ان عمر فى المدينة فهو عن حق اليقين بمراحل . وأما وجود حق اليقين الأخرى فما لا يظفر به الا من انفصل عن لوث الصلصال . ومن عين اليقين ما وقع لبعض الصحابة مع عثمان رضى الله عنه قال دخلت على عثمان وكنت رأيت امرأة حسناء وقعت فى عيني فلما مثلت قال : أما يستحي أحدكم أن يدخل وأثر الزنا فى عينه ؟ وأبلغ من ذلك كله الحاصل للأنبياء والأولياء صلوات الله عليهم أجمعين مثل حديث رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم للجنة والنار وغيرهما ورؤية على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة لمتعلقات علوم الجفر حتى قال لو كشف الغطاء ما ازدادت يقيناً (إذا عرفت ذلك) فسبب بلوغهم اليه هو محبة الله لهم وسبب محبة الله لهم هو اتباع آيات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من التوقف على ورده

وصدره وهو صريح مدلول قوله تعالى (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) فجعل اتباعهم آية محبتهم لله وآية محبة الله لهم فالاطلاع على شيء من الغيوب صفة أنبياء الله وورثة علومهم من العلماء الربانيين قال الله تعالى (وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء) وقوله (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً الا من ارتضى من رسول) وفاض على علماء الوراثة كل بقدر اتباعه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المقتضية لمحبة الله تعالى ولما كان أمير المؤمنين على كرم الله وجهه متحققاً بالاتباع خصوصاً لحديث لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كان حفظه من علم المغيبات أكمل حظ لم يفته بعده الا النبوة وكل من علماء الوراثة فاض عليه قسطه بقدر اتباعه ومحبته بصرائح نحو قوله تعالى «والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم» «أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها» وضد ذلك كله طمس أعين المخالفين لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والطبع على قلوبهم وأسماعهم وأضلّاهم وغير ذلك مما صرح به القرآن . فما أجدر الحازم بالحذر من اتباع غير آثار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أقوال أهل البدع في أصول دين أو فروعه فلم ينقل أنه كشف شيء من الغيب لابن سينا ولا غيره من تلوث بيدع علم الكلام أو اشتغل بتتبع آثار الرجال . كما نقل الكشف لجماعة من الصحابة والتابعين ومن سلك مسلكهم في خدمة القرآن الكريم وتفهم مقاصده بغير التفاسير المبنية على المذاهب التي هي عين البدعة بل صرح عن بعض العلماء أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسأله عن ابن سينا فقال له ذلك رجل رام الوصول من غير طريقى فقطعته وروى بعض الأكابر من العلماء عن الثقة عمر بن محمد جهمان الشافعى رحمه الله انه رأى الفقيه عمر بن محمد الفنى رحمه الله فى المنام وعليه ثياب مغبرة جدا قال فقلت له ياسيدى مالثيابك مغبرة ؟ فقال لا اشتغالى بالارشاد وتركى لكتاب الله (قلت) وحق ذلك لتاركه وكيف لا وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : «انها ستكون فتنة» قالوا

فما المخرج منها؟ قال « كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وفصل ما بينكم فهو الفاصل بين الحق والباطل من ابتغى الحق من غيره أضله الله الى قوله ومن قال به صدق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن دعى اليه فقد هدى الى صراط مستقيم » خرجه السيد أبو طالب فى الأمالى من طريقين احدهما عن على والآخر عن معاذ بن جبل رضى الله عنه وهو فى الترمذى من حديث على وفى جامع الترمذى من حديث عمر بن الخطاب فهو مع شهرته فى شرط أهل الحديث متلقى بالقبول .

﴿ وأما قوله ﴾ فاسكروا بشرابه فهو معنى ما قدمنا من أن الحيرة صفة الراسخين حتى استشعر العلماء رضى الله عنهم سؤالاً يرد فى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم بدر حين رفع يديه بالدعاء حتى بدا بياض إبطيه قائلاً « اللهم ان تخذل هذه الفئة فلن تنصر بعدها » قال له أبو بكر حسبك يا رسول الله فقد ألححت على ربك والله منجزك ما وعدك . وتحقيق السؤال انه كيف يكون يقين أبى بكر بصدق وعد الله أقوى من يقين النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؟ سيما وقد أراهم مصارع القوم فما عدا أحد منهم مصرعه . وأجابوا رضى الله عنهم بأن ذلك من أبى بكر دليل على قصور علمه عن علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان مشروطاً بأن لا يؤمنوا وكشف هلاك ابن نوح وقد وعده بنجاة أهله انه ليس من أهله ولم تزل الحيرة سمة الراسخين وقد قرئ قوله تعالى « حتى اذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا » بتخفيف كذبوا ومثله قول شعيب « وما كان لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله » وتفسيره بغير ظاهره قول من ادعى أن حكمة الله واقفة على رأيه فقد سمعت أمثاله وهناك غيرها ولسنابصد التطويل .

(ورأوا حقيقة أمر أمرهم به ۞ فتجاهلوا ذلًا لعز جنابه)

هذا البيت اشارة الى أن صفات العلماء الربانيين الاقتداء بقول الملائكة صلوات الله عليهم « سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا » وقد عرفت أن الحيرة انما تنشأ من تعارض مقتضى أسماء الله الحسنى وأن مرجع الوجود كله الى مقتضى الأسماء الفعلية وأن الحكمة فيها دائرة بين الاسم ونقيضه كاسم الباسط مع القابض واسم العفو مع المنتقم واسم الرحيم مع الجبار الى غير ذلك اذ لو تعطل مقتضى أحد اسمين لتعطل النظام اذ رؤية استحقاقه تعالى الموصفين هو حقيقة أمره ومنته - عز جنابه وقدره - فالمكلف اذا جزم بمقتضى أحد الوصفين على الخصوص فقد عطل الآخر لا لدليل واذا لاحظ كما هو الواجب لم يحصل من الجزم على كثير ولا قليل اذ يظهر عند ذلك تقاوم الوصفين ويرجع الأمر الى اقتسامهما للبصيرة بنصفين : ومن هنا قال الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب ان اثبات الاله ياجي الى القول بالجبر واثبات الرسل ياجي الى القول بالقدر فكان هذه المسئلة وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية وبحسب العلوم النظرية وبحسب تعظيم الله نظرا الى قدرته وبحسب تعظيمه نظرا الى حكمته وبحسب التوحيد والنبوة وبحسب الدلائل السمعية . فلهذه المآخذ التي شرحنها والأسرار التي كشفنا عن حقائقها صعبت المسئلة وغمضت . فنسأل الله أن يوفقنا للحق اه

فهذا امام علم الكلام بلاريب منغمس في بحر حيرة علم الغيب وقد أضر بنا عن نقل كلام اضرابه واكتفيناه به مع ما تقدم حذرا من تطويل الواضح واظنا به . فليتهم اذا بلغوا من النظر الى هذه الغاية علموا أنها أول ما أهدهت للبقثنين بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم يد العناية فاريحوا من وعشاء السفر ونقلوا بعد ذلك من ظفر الى ظفر ۞

(وتبادروا الأعمال حين تيقنوا ۞ أن النفيس أهم ما يعنى به)

(اعلم أن الأعمال) تعلق وتخلق وتحقق وان مرجع الاولين الى أسماء

الله الحسنى كما قدمنا لك وان مرجع الاخير الى نقائضها وان مرجع التعلق ليس الا واحدا منها هو اسم الذات المستجمع لكمال الصفات . والعمل المتعلق به شهادة أن لا اله الا الله وهذا هو معنى التعلق لا غير فقد ورد في الصحيح الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله وأدناها امانة الاذى عن الطريق وتسمية ما يتعلق به من العمل تعلقا لانه ليس لمخلوق أن يتخلق بمدلوله تعالى عن الشراكة فيه . وأما التخلق فمعناه الاقتداء بفعل الله تعالى من الكرم والرحمة والعلم وغيرها كما ورد تخلقوا بأخلاق الله وقد قدمنا ذلك الا العظمة والتكبر فقد ورد اختصاصه تعالى بهما في حديث قدسه على لسان نبيه «العظمة ردائي والكبرياء ازارى فمن نازعنى واحدا منهما قذفته في النار» ومع ذلك فهو تعالى لم يخل عبده من بذلها وهو العزة قال تعالى «ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين» ولذا يخفى الفرق بينها وبين الكبر والعظمة على غير الراسخين في العلم . وأما التحقق فهو معرفة المخلوق حقيقة نفسه فمن عرف نفسه فقد عرف ربه وبذلك يسلم من الهلكة فما هلك امرؤ عرف قدر نفسه وحينئذ يتحقق عند حصول شيء من العلم له انه باق في مرتبة نفسه من الجهل وعند حصول شيء من الكرم انه باق في مرتبة نفسه من الشح فيتحقق بالاول صدق قوله تعالى «والله يعلم وأتم لا تعلمون» وبالثاني صدق قوله تعالى «قل لو أتم تملكون خزائن رحمة ربى إذن لأمسكنكم خشية الانفاق وكان الانسان قتورا» وهلم جرا في مدلولات الاسماء الحسنى ونقائضها فقد تقرر أن صفات العبد تقيض صفات الرب وانما فيض كرمه تعالى أكسب عبده منها شيئا لا يعد العبد فيه مشاركا كما ثبت في الصحيح عن الخضر عليه السلام . أنه قال لموسى عليه السلام وقد رأى طيراً يشرب من البحر ما مقدار على وعليك وعلم جميع الخلائق في جنب علم الله تعالى الا كما أخذه منقار هذا الطائر من البحر وهذا تمثيل والا فقد ثبت عن السلف رحمهم الله ان نسبة علم المخلوقين الى علم الله تعالى كنسبة لاشيء في جنب مالا نهاية له وجعل اكسابه ذلك بواسطة استقامته في

مرتبة العبودية التي هي كلها تذلل وخضوع لا تطاول فيها بنعمة ولا تضجر من نعمة ولا قفور عن خدمة *

« إذا عرفت » ذلك كله فهو مرجع الاستقامة التي هي العمل بالمعلوم ولن يبلغ إليها الا من اصطفاه الله فجعل كتابه امامه : ولهذا لما قيل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أسرع فيك الشيب قال شيبتي هو د قيل ما فيها من قصص الأنبياء واهلاك قومهم . قال بل قوله تعالى « فاستقم كما أمرت » فاستيقظ لهذه اللفظة من القرآن الكريم كيف ربطت العلم بالعمل . فأهل بيت رسول الله وصحابته لما فاضت أشعة التنزيل الى حجورهم وأهلهم للعمل بشرح صدورهم أراد أن يظهر بهم دينه ويعملهم أعمدته وأساطينه فرق فيهم ما اجتمع في امامهم واختص بالخط الأول من شاء منهم فظهر تفاوت أقدامهم وقد اجتمعوا من العمل على نصاب الاصفاف فحسبنا من تفضيله ما نطق به القرآن وكفى *

(وتجنبوا في الدين داء جدالهم * حذراً لما علوه من أوصابه)

هذا البيت هو الاشارة الى الذريعة الثانية *

« فاعلم أولاً » أن الجدال على خمسة أقسام : جدال بالباطل . جدال بحق معلوم لمريده . جدال بحق مظنون لمريده . جدال بحق معلوم لمن لا يريده . جدال بحق مظنون لمن لا يريده . فكلما أن الأول معلوم قبجه وتحريمه من ضرورة الدين . فالثاني والثالث وقوعهما والترخيص فيهما معلوم من ضرورة الدين ولا ينطاق عليهما اسم الجدال الذي هو المراء الا مجازاً لان محصولهما تفهم وتعلم يحصل فيهما من المتفهم والمتعلم تنبيه على ضعف الدليل واستنباط ما يصححه أو يتضح سقوطه فيقع الاجتماع على مراد واحد وهذا هو المسمى بالبحث والنظر ، ولعدم انفكاكه عادة عما صورته صورة الجدال سمي جدالاً وخصاماً ولذلك وقع بين الملائكة المعصومين قال تعالى « ما كان لى من علم بالملاء الأعلى اذ يختمون » وصح ان ملائكة الرحمة وملائكة العذاب اختصمت على قبض نفس قاتل المائة بعد توبته بل وقع بينهم وبين ربهم

(م - ٥ فيض الشعاع)

تعالى قال «أتجعل فيها من يفسد فيها» استيضاحا للحكمة لآمانعة للحق كيف وهم القائلون «سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا» ومثله وقع بين الأنبياء وبين ربهم تعالى «فلما ذهب عن ابراهيم الروح وجاءته البشري يجادلنا في قوم لوط - وكذا «لو شئت أهلكتهم من قبل وأياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك» ووقع بين النبيين كما وقع من موسى مع الخضر عليهما السلام مع بقاءه من النصفة والاذعان للعلم الذي توجه له على ما كان عليه ولهذا قال في الثالثة «ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني» ووقع بين المؤمنين ورسولهم «قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها» ومجادلة سعد بن الربيع للنبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم بدر على المنزل قال ان كان هذا منزلا أمرك الله بنزوله لم يبق لنا رأى وان كان رأيا رأيتك فليس برأى قال بل رأى رأيتك فوقع الرجوع الى رأى سعد رضى الله عنه وأنكر صلى الله عليه وآله وسلم على علي وفاطمة نومهما حتى طلعت الشمس فقال له على عليه السلام أرواحنا معلقة بيد الله ان شاء أمسكها وان شاء أرسلها أخذه من قول الله تعالى «الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها» الآية ومن قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين لم يوقظه وأصحابه في الوادي الا حر الشمس «أرواحنا معلقة بيد الله» فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم سبحان الله «وكان الانسان اكثر شيء جدلا»

«اذا عرفت» ذلك علمت انه ليس محل النزاع لانه وسيلة الى تصحيح النظر لتحصيل الاجتماع مع الانصاف حتى يظهر طلائع الاصرار من كل على ما لديه وعند ذلك ينقلب جدالا حريا باسم المراء ومثل ذلك لم يقع من عالم فضلا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ألا تراهم لما بلغ الأمر في مسألة العول الى قول ابن عباس من باهلتى باهلتة اعرض كل منهم بعد ذلك عن حديث صاحبه فيها ولم يعقدوا مجلسا للنظر كما أسسه أئمة الجهل وأما الخامس فقد عرفت انه من يريد الحق لا يكون محلا للجدال لوجوب

اتباع كل فيه ظنه فما ظنك عن أن يكون محالاً له مع من لا يريد الحق فالمجادل به سفیه لا يعرف العلم فضلاً عن كيفية الجدال . وأما الرابع وهو الجدال بالحق المعلوم لمن لا يريده فهو رمية سهم البيت وميدان فرسان الاقضاء الذي يتضح فيه المجلى من السكيت ولا يذهب عنك ان أهل المذاهب قد صاروا كأهل الأديان المختلفة القطع حاصل بان كل ملتزم لمذهب لا يريد مذهب غيره فجداله بجدال اليهودى للنصرانى لا يمكن رجوع أحدهما وان ادعى انه متوقف على النصفة فجداله من الجدال الذى تضمنت الأدلة النهى عنه الا أن يتبرأ من التمذهب جملة فعند ذلك يفتح الله عليه أبواب الهدى للحق .

اذ اعرفت ما فصلنا (فاعلم) ان العلماء الربانيين ورثة كماصح ذلك واشتهر عقلاً وشرعاً فيجب على الوارث اتباع أثر الموروث وقد قال الله تعالى « وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون . وان حاجوك فقل أسلمت وجهى لله . لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم » وهذا صريح فى الاضرار عن الجدال وبيان للتي هي أحسن فى قوله تعالى « وجادلهم بالتي هي أحسن . ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن » ومن السنة ضمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمن ترك المراءى بيت فى الجنة وحديث « اقرؤ القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم فاذا اختلفتم فيه فقوموا عنه » صحيح وانما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم وان أبغض الرجال الى الله تعالى الا لد الخضم صحيح ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه الا أوتوا الجدل صححه الترمذى من حديث أبى امامة وعند الدارمى من طلب العلم ليباهى به العلماء أو يمارى به السفهاء أو يريد ان يقبل بوجوه الناس عليه أدخله الله جهنم ، ومفاسد المراءى كثيرة تضمنتها الآثار الجمة عن الصحابة رضى الله عنهم ابن عباس وابن مسعود وغيرهما حتى امتلأت بذلك دواوين الشعر فضلاً عن دواوين العلم .

فاياك اياك المراء فانسه . الى الشر دعاء وللشر جالب

آخر لا ينطقون عن الفحشاء ان نطقوا . ولا يمارون ان ماروا باكثر

من تلق منهم تقل لا قيت سيدهم * مثل النجوم التي يسرى بها السارى
بل علم بالعقل ان الاصغاء الى السفية مما يزيد سفاهة حتى قال تعالى «خذ
العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين» وقال في صفة المؤمنين «واذا
سمعوا اللغو أعرضوا عنه» وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي
الجاهلين «واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما» وحتى ترفع أكابر الشعراء عن
مماراة من لا يعدونهم مثلاً لهم قال حسان : *

لا تسبني فلست بسبي * ان سبي من الرجال كريم
ما أبالي أنب بالحرن تيس * أم لحاني بظهر غيب ليثم

فلو أنى بليت بهاشمي * خولته بنو عبد المدان
لهان على ما ألقى ولكن * تعالوا فانظروا بمن ابتلاني
غيره * ولقد أمر على اللثم يسبني * فضيت ثمت قلت لا يعنيني
﴿فان قيل﴾ قد ادعت أئمة الكلام انه واجب لحماية الدين بقطع شبه
الملحدين لان السمع لا ينتهض عليهم لانهم منكرون صحته فلا استدلال به
استدلال بنفس محل النزاع *

﴿قلنا﴾ أولا وما الدليل الموجب لاختصاص المسلم بالفلج والغلبة
في المناظرة فان ابن الزبيري قد تعرض لمناظرة رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم وقال حججت محمداً ورب الكعبة حتى نزلت «ان الذين سبقتم لهم منا
الحسنى أولئك عنها مبعدون» . وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع أبي سفيان
يوم اسلامه مثل ذلك ومع الوليد بن المغيرة حتى أجاب عليه بسورة السجدة
حتى وصفهم الله بالخصومة في قوله تعالى «بل هم قوم خصمون» ولم يصف
رسوله بها وكذا ما جرى له مع نصارى نجران من الاعراض عن مناظرتهم
وطلب المباحلة . فاذا كان الجدال واجبا لحماية الدين فلم يتبادر صاحبه الذي
هو أغير عليه الى حمايته بالجدال ولم يقل أحداً انه واجب عقلي ولا شرعي ،
(وثانياً) ان العلماء اذا كانوا ورثة الانبياء فليس للوارث إلا ما كان للورث

عليه وقد تقدم ما للأُنبياء وعليهم وما على الرسول إلا البلاغ «وانما أنت منذر من يخشاها» وهذا قصر بأداته فالاجتهاد لتصحيح الجدل اجتهاد في مقابلة النصوص أما النصوص على ما يجب على المجادل ان كان متشعرا فقد تقدمت وان كان كافراً فهو اما حربي أو ذمي أو مرتد الحربي غير المستأمن والمرتد حكمهما السيف . والمستأمن لا يعقده أمان على التلبيس بالجدال فاذا فعله فقد بطل اعتبار أمانه ورجع الى حكم اخوانه والذمي كذلك *

﴿ لا يقال ﴾ هذا فيما لو أرادوا الجدل لنصرة دينهم . وأما ان أرادوه لاستيضاح الحق ليؤمنوا به فتوضيحه بحل مآلديهم من الشبه واجب لانه وسيلة الى الايمان الذي هو أكبر فوائد الجدل *

﴿لانا نقول﴾ قد تقرر منع المشرع عن الجدل فلا بد له من التزام أحكام الشرع وارادة نقضها برأى اجتهاد في مقابلة النص . وأما الطالب لتوضيح الحق فان كفاه ما كفى مؤمنى أمة محمد لم يحتج الى جدال وان لم يكفه فهو دليل كونه معاندا لامتناع القول لضعف الموجب لايمان المؤمنين على انه ليس الا محض الخصوصية بالهداية لقوله تعالى « ومن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام » وضده كما قال تعالى « واثبت الذين أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك - ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون » وأما الحكاية المصنوعة في ان الروم أرسلوا الى هرون ليسألونه المناظرة فبعث اليهم محدثا فاحتج عليهم بحديث « بنى الاسلام على خمس » الحديث ، فسخروا به وأرسلوا الى هرون يعلمونه فبعث اليهم متكلم فبعثوا من تلقاه الى الطريق ليعلموا حذقه فوجدوه كما يخافون فسموه قبل وصوله فلوا كتفى المدعون لمصلحة الجدل لمصلحة هذه الحكاية التي اصطنعوها حيث حصلت السخرية بأهل الاسلام وقتل عالم من علمائهم وكشفت عن عناد الطالبين للجدال لكان في ذلك مايزع ويردع فنسأل الله السلامة من عمى أهل البدع . ولو كتبوا اليهم كتاب رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم الى سلفهم . ولفظه من محمد رسول الله الى هرقل عظيم الروم
أما بعد فاسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين فان توليت فان عليك أثم الاريسيين
«ويا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد الا الله
ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فان تولوا فقولوا
اشهدوا بأننا مسلمون» لكان في رسول الله أسوة حسنة وسلامة من تلك
المفاسد المستهجنة ولكن هيات ان تنشأ مصالح الدين والهدى عن آراء أئمة
الضلال والهوى *

﴿ لا يقال ﴾ أتت بصدد النهى عن الجدال وأنت الآن فيه تخوض فهاذا
﴿لأنا نقول﴾ قد قسمنا لك أقسام الجدال الى الخمسة التى عرفت ان
اثنين منها جائزان جاريان بين الأنبياء والملائكة وأهل النصفة من المؤمنين
وهذا منهما اذ لم يقصد به الاتوضيح طريق الحق المعلوم لمريده فقط وأما من
لا يريد هـو أبعد من أن يقصد بتوجيه الخطاب اليه
(ان أبهم القرآن حكماً أبهموا * حذرا ابتداء خوفوا بعقابه)

هذا البيت يرجع بالآخرة الى الايمان بالمتشابه وعدم الجزم فى موضع
الريبة وهو اشارة الى قول ابن عباس رضى الله عنه لما تذاثروا فى اعتبار
قيد الدخول بالنساء فى تحريم أمهات الزوجات كما اعتبر فى تحريم الربائب
فقال أبهموا ما أبهم الله فكانت عندهم تسمى المهيم ولو ذهبوا الى قياس الأم
على البنت كما هو قاعدة جواز تخصيص العموم بالقياس أو القول بأن القيد بعد
متعدد يرجع الى الجميع اذا كان صالحاً للرجوع كما هو القاعدة المشهورة فى
مثله على الأكثر لم يفرق بينهما فى اعتبار الدخول ومن ذلك أن ابن عباس
أيضا لما سئل عن الاستثناء فى قوله تعالى «والمحصنات من النساء الا ما ملكت
أيما نكم» سكت ولم يجب كل ذلك وهو الخبر البحر الذى قال فيه النبى صلى
الله عليه وآله وسلم اللهم علمه التأويل ، وقال ابن مسعود لو بلغ أسناننا ما عاشره
منا أحد ومن ذلك غضب عمر رضى الله عنه من التكلف لتفسير (أبا) كما تقدم

وقوله هذا لعمر الله هو التكلف المنهى عنه ، ومن ذلك ردهم لخبر فاطمة بنت قيس المتقدم مع أن تخصيص العموم بالسنة هو القاعدة المشهورة وغير ذلك مما يطول تعداده ويقضى بأن استصحاب الحكم وترك الاجتهاد المخرج عنه هو الواجب حتى يثبت الخروج عنه بما يفيد العلم والظن السالم عن الريبة ولهذا قلنا *

(وبقوا على حكم الأصول لفقده * وكذاك من يجري على آدابه)
أما على أصل من يرى أن للفعل حكما فذلك ظاهر وأما على غيره فلان الحكم فيما لا دليل عليه نفى الحكم ونفى الدليل دليل على نفى الحكم لما ورد الشرع بان ما لا دليل عليه لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم اثبات حاكم غير الشرع وكذا قرره امام المحققين عضد الدين *
(تنبيه) الاتفاق بين الجماهير من العلماء على الرجوع الى حكم الاصل لعدم الدليل وانما خلافا وياهم في تعيين مرتبة الرجوع التي يصح عندها فعندنا هو قبل القياس والترجيح وعند غيرنا بعدهما (تنبيه آخر) لا يذهب عنك ان العلمين لا يتعارضان وكذا العلم والظن وانما يتعارض الظنان وحينئذ لا تذهب الريبة بالترجيح لما قدمنا من أن الشك في أحد المتقابين شك في الآخر فلهذا قدمنا حكم الاصل عليه لتعلق الشك بكل من الجانبين وامتناع العمل بالشك اجماعا *

(لا يقال) قد وقع الاتفاق على تقديم بيينة الاثبات على بيينة النفي مع أن بيئته معتمدة بحكم الاصل فلم يتم لك ما ذكرت *

(لانا نقول) ذلك عمل بالبيئتين معاً فوجب المصير اليه ببيانه أن حاصل بيينة النفي ما علمنا ولا ينافي الاثبات لما تقرر في علم الاستدلال أن التناقض انما يتحقق باتحاد المتناقضين في الثمان الوحدات ولا كذلك هنا وأما حكم دليل النفي فلم يكن الحاصل منه نفى العلم بل اثبات نقيض الحكم فكلا الدليلين مثبت ولو كان مثل ذلك في البيئتين لرجحت موافقة حكم الاصل وايضا انما عمل

بذلك في الشهادات لوقوع التعبد به قطعاً فان كان المراد قياس الدليلين على الشهادات فقد قدمنا بطلان القياس وان سلم فالفرق ما قدمنا من أن العمل لمثبته عمل بهما بخلاف الدليلين *

(ما أصلوا قول الرجال ولا أتوا * ذاك المحال ولا ارتووا بسرابه)

هذا البيت اشارة الى الذريعة الثالثة

﴿ اعلم ﴾ أن من أدرك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أهل بيته وأصحابه لانزاع في انه لم يؤصل غير كتاب الله وسنة رسول الله وانما هذا البيت تعريض لمن صدر منه ذلك بعدهم ولم يكتفوا بما اكتفوا به فاصل بنظره واجتهاده أصولاً للأصول والفروع (اذا عرفت هذا) فتأصيل الشيء جعله أصلاً يرجع بغيره اليه والمراد به ههنا ما يرادف القانون والقاعدة والضابط ؛ ورسموه بانه حكم على كل من يحكم يتعرف منه احكام جزئياته ولكونه معرفاً لاحكام الجزئيات دليلاً أيضاً ولما كان دليلاً يستلزم مدلولات من الجزئيات لا تنتهي ذهب جماهير أئمة الاصول الى أنه لا يثبت بالظن لأن الظن من حيث هو ظن لا علاقة بينه وبين شيء من الحقيقة فاذا فرض خطأ الاصل استلزم مالا نهاية له من الخطأ فكانت المفسدة كلية والمغتفر لطلب المصالح انما هو المفسدة الجزئية كقتل الترس خشية استئصال اقطار المسلمين ونحوه والعمل بالظن في جزئى معين فان المفسدة على تقدير الخطأ جزئية مغتفرة ولهذا منع جماهير أئمة الاصول أيضاً القياس في الاسباب والشروط ونحوهما بما لا يثبت الانحطاب الوضع لا لأنه مرسل أو منتفية فيه علة الاصل عن الفرع او متحد ان كانت علة الاصل حكمة أو ضابطاً لها بل لان السبب أصل والقياس لا يفيد الاظنا والاصول لا تثبت بالظن وكذا نقول أيضاً في اثبات العلية فمنع القياس على المستنبطة والمنصوصة أيضاً بغير مفيد للعلم (اذا عرفت) أن كون الشيء أصلاً لا يثبت بظن وان القياس والاجتهاد لا يحصل منهما غير الظن - تيقنت أن الاصول لا تثبت الا بضرورة أو بئص متواتر وان قول الغير ان كان مرجعه الى احدهما

فالاصل هو المرجع لاقوله وان لم يكن مرجعه الى أحدهما لم يصح تأصيله وهو نفس ماندعيه *

﴿ لا يقال ﴾ هذا انما ينتهض لك على منع تأصيل الشرعيات المحضة بغير الثلاثة وأما تأصيل العقليات الكلامية فالحصر ممنوع اذ يثبت بقاطع غير نقلي ولا ضروري *

﴿لأننا نقول﴾ القاطع ان كان ضروريا فالضرورة هي الاصل لا غيرها وان لم يكن ضروريا فهو ظني ولا نسلم الواسطة أعنى قطعيا غير ضروري بيانه أن الخبر ينقسم الى متواتر وآحاد فالمتواتر دلالة ضرورية على الصحيح والآحاد ظنية ولا واسطة ولان القطع ان أريد به الجزم فلا يكفي في حصول ماهيته العلم لوجوده في الاعتقاد الفاسد وان أريد به مطابقة الواقع فالاطلاع على الواقع بدون الحواس ممنوع ولهذا قال أبو الحسين وغيره ان العلم التواتري استدلالى لا ضرورى فمن ادعى القطع بغير ضرورى فقد قطع بغير تقدير *

﴿ لا يقال ﴾ الحدسيات والتجريديات والمتواترات مما يختلف الناس فيها فهي قطعية استدلالية لا ضرورية *

﴿لأننا نقول﴾ من أثبت ضرورتها منع كونها استدلالية بل هي ضرورية لا يتوقف حصول الضرورة على غير الالتفات الى سبب الضرورة فان عنيت بالاستدلال انها ليست بديهية فسلم والضرورة كافية كضرورة المتواتر المتوقفة على سماع أخباره وان ادعيت قطعيا غير ضروري فحل النزاع *

﴿فان قيل﴾ لا نسلم عدم جواز التأصيل بالظن كيف وقد قال أبو الحسين وهو امام المحققين *

﴿الجواب﴾ هو مبني على أن العمل بالظن في تفاصيل معلوم الاصل واجب عقلا وهو ممنوع وان سلم ففي اجتناب المفاسد اذ طلب المصلحة لا يجب عقلا وان سلم ففي العقليات فقط فمن أين يجب في الشرعيات ولا يجوز قياسها
« م — ٦ فيض الشعاع »

عليها لعدم التماثل بينهما من حيث انها تعبدات على خلاف أحكام العقول
ثم انه يلزم العمل بالظن في تفاصيل المعرفة لانها معلومة الأصل فما كان
جوابكم فهو جوابنا .

﴿ لا يقال ﴾ لو سلمنا ذلك في الشرعيات لان التأصيل فيها وضع تعبدى
والتعبدات الى الشارع فلا نسلم امتناعه في العقليات لابدمنه بيبانه ان المعرفة واجبة
فصولها اما بشرع أو عقل . الاول باطل لانه دور اذ لا يثبت الشرع الا بعد
العلم بأن الرسول صادق ولن يعلم صدقه الا بعد العلم بأن مرسله عدل لا يخلق
المعجزة لتصديق الكاذبين والعلم بالعدل متوقف على العلم بوجوده ثم على
أكثر صفاته فلو توقفت تلك المعارف على الشرع لوقع الدور قطعاً (الثاني)
اما بضرورة أو استدلال (الاول) باطل لان العلم الضروري انما يكون من
فعل الله فيلزم صحة عذر الكفار وقيام حجته على الله تعالى والله الحجة البالغة
حيث يقولون انما كفرنا لانك لم تخلق لنا ضرورة المعرفة (والثاني) بظن أو
علم (الاول) باطل لعدم حصول المعرفة بالظن فيتعين الثاني وهو المطلوب
أعنى الحاجة الى تأصيل أصل علمي غير شرعي ولا عقلي ولا ضروري ولا ظني .
﴿لانا نختار ﴾ أول كل من المنفصلات الثلاث (أما أول الثالثة) فلا نسلم
ان القدر المعتمد من المعرفة أعنى سكون النفس كما هو رأى أكثر المعتزلة
لا يحصل بالظن كيف وقد ذهب أبو القاسم وروى عن القاسم وغيرهما ان
مقلد الحق ناج (قالوا) مظنة خطر (قلنا) ومثله النظر كيف وقد تفاوتت فيه
أنظار الموحدين وكفرت كل طائفة بها أخرى وكلهم يدعى القطع فلو كان
كل منهم على قطعي لتعارضت القواطع وانه محال (قالوا) المخطيء في العقليات
آثم (قلنا) منزع اذ ليس باجماع ولو سلم فسواء نظر أو قلد (قالوا) المعرفة
واجبة لظن أو شكراً على القولين والتقليد لا يوصل اليها (قلنا) تقليد غير المحق
(قالوا) لو علم المحق لكان بالضرورة أول دليل والاول باطل والثاني خلاف
المفروض (قلنا) يكفي لسكون النفس اشتهاً أصلحيته .

﴿أبو الحسين﴾ وابن الملاحى والرازى وغيرهم لا يكفي سكون النفس بل لابد من أن ينتهى النظر الى الضرورة لئلا يؤدي الى التسلسل أو التحكم *
 ﴿الجواب﴾ أن الضرورة ان ثبتت لكل مقدمات النظر فهو مانديه فى المنفصلة الثانية من كون المعارف ضرورية وان ثبتت لبعض منها دون بعض لم تكن النتيجة التى هى المطلوب ضرورية لما تقرر فى علم الميزان من أن النتيجة انما تتبع أحسن المقدمتين كما لا ينتج العلم عن معلومه ومظنونه وحيث لم تكن النتيجة التى هى نفس المطلوب مسلمة بحكم الضرورة يلزم التحكم أو التسلسل بلا ريب فلا انفكك عنه الا بدعوى كون المعارف ضرورية أو كافيا فيها الظن كما نقول (وأما أول الثانية) فلا أن حجة الكفار انما تنتهض لو أردنا بالضرورة البديهية وأما اذا قلنا انها ضرورة متوقفة على شرط عادى هو الالتفات الى دلالة الأنفس والآفاق والمعجزات كما يتوقف العلم التواترى على سماع أخبار التواتر فلا يلزم ذلك لانهم انما يؤتون من جهة أنفسهم فى عدم تحصيل الشرط المعتبر المقدور (وأما أول الاولى) فيصح بمعارضة وحل وعقد (المعارضة) هى أن دليلكم جار فى حكم العقل تقريره ان العقل حاكم كالشرع فلا يصح الاستدلال بحكمه حتى نعلم ان خالقه عدل لا يخلقه للحكم بخلاف الحقيقة الذى هو الكذب ولا يعلم كون خالقه عدلا الا بحكمه فيدور وتترجح معارضتنا أيضا بان كذب العقل فى أحكامه شائع بسببه كل فائل الى حكم صاحبه بخلاف حكم الشرع فلم يثبت من متشرع تكذيبه فان ادعيت ضرورة انه لم يخلقه الا بالحق وللحق ادعينا ضرورة انه لم يخلق المعجزة للنبي الا بالحق وللحق وبالحق أنزلناه وبالحق نزل ولئن كان لكم دليل أو دفع غير ذلك فهو لنا وهو أيضا اما شرع فلا ينتهض بدليلكم أو عقل فلا ينتهض بدليلنا فيعود الجميع بلا عقل ولا ميزان (الحل) لانسلم ان العلم بكون المعجزة دال على الصدق يتوقف على العلم بكون فاعلها لا يخلقها الا للصادق وسند المنع هو ان دلالة المعجزة لذاتها أغنى لكونها معجزة ولهذا منعتم ان تخلق للكاذب

لدالاتها على تصديقه لمجرد كونها معجزة للبشر لا للنظر الى كونها من فعل الله . قال أولوجئتكم بشيء مبين قال فأنت به ان كنت من الصادقين » فجعل الصدق لازم الاتيان به لان كونها من فعله لم يعلم الا من كونها معجزة للبشر فلو توقف العلم بكونها معجزة على العلم بكونها من فعله للزم الدور واذا كان العلم بكونها معجزة لا يتوقف على العلم بكونها من فعله مع ان العلم بكونها من فعله علم أعم من كونه فعلها للصادق والكاذب وهذا أخص منه وفرع عليه بعدم توقف الدلالة على الأعم موجب لعدم توقفها على الأخص لانها لو توقفت على الأخص لتوقفت على الأعم ضرورة لعدم حصول الأخص بدون الأعم وأيضا لو فرضنا ان الأنبياء عليهم السلام يدعون وحاشاهم ان الله يفعل القبيح ثم يأتون على ذلك بمعجزة على شروطها هل كانت تدل على صدقهم فيجب اتباعهم فيما ادعوه أولا ، أما احالة السؤال فخالصها انقطاع عن الجواب والخام فان أجبت بما أجاب به أبو الحسين من أن ذلك يدل على عدم العدل والمحال يجوز أن يستأزم المحال وقتلم بأنها تدل كان نقضا واضحا لما اشترطتم في دلالتها نفسها من كون فاعلها لا يفعل القبيح وان قلمتم بأنها لا تدل كان للبراهمة أن يقولوا ذلك لما ادعوه من قبح ما جاءت به الأنبياء من جواز ذبح البهائم ونحو ذلك فلا تكون المعجزة دليلا عليهم ولا حجة لله ولا لرسله والاجماع متعقد على انها حجة بالغة على المؤمن والكافر . وأما قولكم في دفعه ان الشارع لما أباح ذبحها علمنا انه قد ضمن لها عوضا يقابله فيرتفع حقيقة الظلم عنه فانما ذلك منكم مجرد تصديق للشارع في تحسين الذبح وهو غير مستند الا الى مجيئه بالمعجزة الموجبة لتصديقه وهو وان كان كافيا كما هو الحق ولكنه محل نزاع البراهمة اذ محصل الاستدلال بفعل القبيح العقلي على كونهم حسنا وهذا محل نزاعهم اذ يلزم أن يحسن من الشارع فعل كل قبيح حتى أنواع الكفر لحكمة مغيبة ولا وجه لاستحسان قبيح دون قبيح وذلك يوجب أن لا يكون للعقل حكم مبتوت وأنتم تمنعون ذلك حين لا يلقون مقاليد الأحكام كلها بيد الشرع

وأيا لو منع تجويز كون فاعل المعجزة يفعل القبيح عن دلالتها على الصدق لمنع تجويز كون العالم ليس من فعل الله كما تقوله المفوضة والباطنية والمنجمة والطبائية عن دلالة على وجوده تعالى فان قائم قد بطلت هذه التجويزات بالدليل قلنا وكونه يفعل القبيح قد بطل بالشرع ، وفي المقامين لا يلزم تقدم نقيض المطلوب على الجزم بالمطلوب عن دليله وذلك لان الموصل الى المطلوب انما هو دليله لا ابطال ما عداه *

﴿وتحقيق المقامين﴾ أيضا ان تصور خلاف المطلوب في نفسه كثيرا ما يتأخر عن الجزم بالمطلوب وان ابطاله يتوقف على تصوره فكيف يتوقف الجزم بالمطلوب عن دليله على ابطال شيء لم يتصور اذن لوجب أن لا يجزم بمدلول عند وجود دليله قط لتجويز معارض لم يتصور أو تصور ولم يعلم تمام معارضته وكل ذلك رجوع الى مذهب السوفسطائية من قبول الشك في العلوم كلها (العقد) لدليل المطلوب وتصحيحه بأمرين (أحدهما) بيان كون دلالة المعجزة على الصدق لا يتوقف على غير العلم بكونها معجزة وقد اشتمل على بيان تحقيق الحل (ثانيهما) ان المعلوم ان ايمان من آمن من الأنبياء من الكفار الخاص لم يتوقف الا على العلم بالمعجزة من دون نظر الى كونها من فعل الله أو فعل غيره فضلا عن كونها من عدل لا يفعل القبيح من ارسال الكذابين وخلق المعجزة لتصديقهم وهذا مما علم ضرورة بين أهل الاسلام ومن ادعى أنهم لم يؤمنوا الا بعد تصحيح النظر والحكم أو لا بعدل الله وانه هل يجوز من العدل تصديق الكذابين بالمعجزة توجهت اليه سهام التكذيب بالسن موارد الكتاب والسنة فان ايمان السحرة عقيب القاء العصا وايمان فرعون عند انطباق اللجة عليه بعد اعتقادهم لعدم إله غير فرعون فضلا عن كونه عدلا أو غير عدل وايمان كفار الجن حين سمعوا القرآن وايمان قوم يونس لما رأوا ما وعدهم به من العذاب وايمان بلقيس عند رؤية تلك المحرقات مع سايمان وغير ذلك مما يطول تعداد كل ذلك مما يدل على ان الايمان بمجرد

رؤية المعجزة لعدم المهلة المتسعة للنظر في أنه هل يجوز من الله تعالى خلق المعجزة على يد الكاذب أو لا يجوز؟ (وأيضا) لو سلم بقاء تجويز الكذب عند رؤية المعجزة على بعده فهو تجويز مرجوح بأن الخوف معه والأمن مع ترجيح خلافه وهو الصدق كما يشير اليه قول مؤمن آل فرعون «ان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم» وقول ابراهيم عليه السلام «وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأى الفريقين أحق بالأمن» وإذا كان الكذب تجويزا مرجوحا كانت المعجزة دالة على الصدق دالة راجحة والدلالة الراجعة هنا توجب الطمأنينة للأمن ولا يزيد من الدليل غير ما يوجب الاعتقاد الثابت المطابق بالطمأنينة وإذا ثبت دلالتها على صدق من جاءها ثبت الاستدلال بما جاءه في على أو عملي وهذا هو المطلوب من كفاية السمع عن التأصيل «وقد طال» هذا البحث ولكنني أحببت أن أوضح به طريقاً طال ما تنكبها المتكلمون وأوصدوها وهى الطريق المستقيم للسالك والنهج الذى بلزومه الأمن من جميع المهالك وما أظن سداده بتصوير الدور الذى دفعناه الامن دسيس الملاحدة وصادف من هو غافل عن معرفة ما يجب فى شرعه فى مقابلة مثله فالترمه وجعل كتاب الله وسنة نبيه واقفه صحتهما وفسادهما على حكم نظره فحصل نبذهما وراء ظهره من حيث لا يدري ففسأل الله السلامة وقد صنفت فيما اخترناه كتب نفيسة منها كتاب النبوات للجاحظ ومنها تهذيبه للبريد بالله ومنها فى التمهيد للامام يحيى ومنها الشفاء للقاضى عياض وغيرهم ومن كان بمعزل عنها لصلفه وعجبه بنظره فجدير أن لا يشتغل به .

«ولابد» أن نختم طول هذا الاستدلال بعبارة بقصرها يتضح فصل الشغب وهى أن مدعانا ان العلم بالمعجزة وحده علة العلم بالصدق كما أن سماع أخبار التواتر علة العلم بالتواتر والمعتراض يقول العلة ما ذكرتم مع العلم بأن فاعلم لا يفعل القبيح فحصل اعتراضه معارضة غير مستقلة بعض الجدلين

على أنها لا تقبل وان سلمنا قبولها فقد جعلوا لها أجوبة كثيرة منها بيان كون العلة مستقلاً بالتأثير بدون ما اعتبره المعترض ونحن قد بينا استقلال المعجزة بالدلالة على الصدق فيما تقدم من الاستدلال بطوله والحمد لله .

(قد كان لأدرى لهم في علمهم . ثلثيه أو كانت عمود نصابه)

(اعلم) أن هذه الكلمة الشريفة لم تزل حلية المقرئين من الملائكة والجنة والناس أجمعين أما قول الملائكة « سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا » وأما قول مؤمنى الجن « فانا لا ندرى أشراً أريد بمن في الأرض » وأما قول الأنبياء « فان أدرى لعله فتنة لكم ، وان أدرى أقرب ما توعدون ، ما أدرى ما يفعل بى ولا بكم » وأما افراد المؤمنين فما من امام الارويت عنه واستقصاء النقل عن كل فرد من الأئمة متعسر ولكن أئمة المذاهب الأربعة اشتهر عن مالك أنه سئل عن نيف وأربعين مسألة فأجاب عن أربع وقال فى البقية لا أدرى ، وأجاب أبو حنيفة فى ثمان مسائل بلا أدرى وقال الاثرم عن أحمد سمعته يكثّر من لا أدرى وسأل ابن عبد الحكم الشافعى عن المتعة أكان فيها طلاق وميراث فقال لا أدرى وقد صح أن موسى عليه السلام لما قام فى بنى اسرائيل خطيباً سئل عن أعلم الناس فقال أنا فعتب الله عليه اذ لم يرد العلم الى الله تعالى وهو انما أخبر عن ظنه فدلّه الله على الخضر وكان من قصتهما ما عرف ، ولما أجاب أبو يوسف فى مسألة بلا أدرى قال له بعض الجهال المدعين للعلم أتأخذ كذا وكذا من بيت مال المسلمين على فتياهم ثم تقول لا أدرى فقال انما آخذ ذلك بقدر على ولو أخذت بقدر ما جهلت لم يكفنى بيت المال واشتهر عن الساف أن من ترك لأدرى أصيبت مقاتله وكان الشعبي يقول لا أدرى نصف العلم (١) كل ذلك منهم

(١) وقد نظم ذلك بعضهم بقوله :

أيها المسئول عما ليس فى علمه لا تعد عن لا أعلم
من يقلها فهو من خير الورى . ومن الناس جميعاً أعلم

رضى الله عنهم نتيجة الظفر بالسلامة من داء الكبر الذى وعت ضرره
آذان قلوبهم من قوله تعالى « سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض
بغير الحق » ولهذا قلنا *

(اذلم يريدوا منه نصب مناصب * حتى يعودوا عابدى انصابه)
لأن عابد المنصب لما كان توقي ما يثلجه بنصب عينه ورأى أنه لم ينتصب له
الاباسم الفضيلة العلمية ظن أن لا أدرى جهل وهو من غير أعمدة منصبه
فأسقطها وتكلف فى مواضع جهله تصوير ما ليس له الى العلم نسبته علما فتحقق
بمشابهة أهل الكتاب « الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من
عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا » هو حفظ تلك المناصب وما يجتنبونه من سحت
ثمراتها الفاتئة وهذه قد أشرف ضررها فى هذه الأمة على العلم والعمل ولأمر ما
جاء مدح الاحتماء الأتقياء على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنسأل
الله أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم ويتولى أدواء دأبنا منه بمزيد التعليم
ويرزقنا الوقوف عند مقادير أنفسنا انه الجواد الكريم *

(بل آثروا حث الكتاب لهم على * ترك السؤال تخوفا لمآب به)
البيت اشارة الى قوله تعالى « لا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسؤكم » وفى
المتفق عليه من حديث أبى هريرة « ذرونى ماتر لتكم فانما أهلك الذين من قبلكم
كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » وعند الدارقطنى وغيره وحسنه النووى
من حديث أبى ثعلبة الخنسى أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال « إن الله
فرض فرائض فلا تضيعوها وحدودا فلا تعدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها
وسكت عن أشياء رحمة لکم غير نسيان فلا تبجشوا عنها » وغيرهما ، وكفى
بالقرآن فى ذلك وقد ثبت عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
انهم كانوا يفرحون بالاعرابى يفد على النبى صلى الله عليه وآله وسلم
ليسأله عن شىء من الدين وثبت عن جماهير من السلف انهم كانوا لا يفتنون
فى مسألة قبل حدوثها حتى ان بعضهم رهبما استحلف السائل على وقوعها

وهذا والله هو التوقف عن مناهي الكتاب والسنة والعمل الكاشف عن ظفرهم
بالمثنة والمظنة *

(فالمرء يلزم غير حكم نفسه * فيعود حكماً لاصقاً بثيابه)

معنى البيت ظاهر وهو ان سائر عقود المعاملات من النذر والهبات
والعهود والبيوع وغير ذلك مما يدخل المرء فيه باختياره لم يجب عليه الوفاء به
ثم الاجتهاد لحكم حادثة لا وقوع لها مما يخاف الجازم بفعله ضعف اسلامه
لحديث « من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه » فهذا الحديث أحد أركان
الدين الأربعة التي نظمها بعضهم بقوله *

عمدة الدين عندنا كلمات * أربع قالهن خير البريه

اتق الشبهات وازهد ودع ما * ليس يعينك واعملن بنيه

(قد أبدع الرهبان رهبانية * بأواشؤم بديعها ودهصابه)

هذا البيت اشارة الى قوله تعالى « وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة
ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها
حق رعايتها فأتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون » سجل
عليهم سبحانه بالذم بعدم رعايتها واستعجر لهم ذلك اسم الفسق وناهيك أن الله
تعالى أنزل آخر سورة البقرة كنزاً من كنوز الجنة (ربنا ولا تحمل علينا اصرأ
كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر
لنا وارحمنا) والباحث فيما لم يتضيق عليه وجوبه متعرض لحمل تلك الآصار
مقيد بسلفه الذين سجل الله عليهم بذلك العار *

(وكذا بنو اسرائيل لما شددوا * في الذبح شدد ما اعتنوا بطلابه)

الذبح هو البقرة التي أمر الله بنى اسرائيل على لسان موسى عليه السلام
أن يذبحوها ويضربوا القتيل الذي جهلوا قاتله ببعضها ليعود حياً فيخبرهم بقاتله
فما زالوا يقولون ما هي مالونها حتى حتمت عليهم بقرة لم يجدوها الا بملء
مسكها ذهباً حتى قال ابن عباس لو ذبحوا أى بقرة لأجزأتهم ولكن شددوا

(م - ٧ فيض الشعاع)

فشدد الله عليهم وصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال انه لن يشاد أحد هذا الدين الا غلبه فأوغلوا فيه برفق فان المنبت لأرضاً قطع ولا ظهوراً أبقي * (وأبو حنيفة اذ رأى الايجاب فى * نفل يباشر من هنا أفنى به)

مذهب أبى حنيفة رضى الله عنه ان النفل بالدخول فيه ينقلب واجباً ولم يوافق غير الا فى نفل الحج وذلك لأن المصلى عقد مع الله بالنية والدخول فى النفل عهداً ونقض العهد لا يجوز وصح عن جميع أهل المعاملة ان قطع الرواتب النفلية زيغ قلب بحكم قوله تعالى « ان الذين ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئاً وسيجذب أعمالهم - ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا » وتارك ما تلبس به من الطاعات مرتد على دبره لا محالة وقد ورد فى أدعيته صلى الله عليه وآله وسلم اللهم اننا نعوذ بك من الحور بعد الكور الكور التقدم والحور الرجوع يقول نعوذ بك من الرجوع بعد التقدم * (تالله ما عجزوا ولا من دونهم * أن يكتبوا الآراء كتب خطابه)

هذا البيت يرجع الى البدعة الثالثة التى هى التأصيل لغير عبارة الكتاب

والسنة *

﴿ فاعلم ﴾ أنه ثبت فى صحيح مسلم وغيره عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لا تكتبوا عنى شيئاً الا القرآن من كتب عنى شيئاً فليمححه وعلى ذلك درج جم غفير منهم عمر وابن مسعود وزيد وغيرهم من الصحابة والتابعين الى زمن ابن جريج وابن أبى عمرويه وكانا أول من كتب ودون فى صدر المائتين وعللوا النهى بخوف اختلاط القرآن وغيره حتى زال الخوف وعارضوا أدلة المنع بما ثبت عند أبى داود من حديث ابن عمر كتبت كل شيء سمعته عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتهنى قریش فقال اكتب فوالذى نفسى بيده ما يخرج منه الا حق وأشار بيده الى فيه وعند الترمذى أن رجلاً من الأنصار شكى الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سوء الحفظ فأمره بالكتابة وفى الصحيح أيضاً اكتبوا لأبى شاه - بمهملتين - وائتوني بدواة وقرطاس أكتب

لكم ما لا تختلفون فيه بعدى وحديث على في الصحيفة وكان فيها العقل وفكاك الأسير وان لا يقتل مسلم بكافر (وأجيب عن التعليل) لمنع كونه هو العلة انما العلة خوف اختلاف الأمة كما سيأتى فى مرسل ابن أبى مليكة عن الصديق (وعن المعارضة) بأن لا تعارض لأن تلك خاصة ولا تكتبوا عنى عام ولا تعارض بين عام وخاص لاستعمال الخصوص فى محله والعموم فيما عدا ذلك والمطلوب هو جواز كتب غير ما أذن فيه النبى صلى الله عليه وآله وسلم ولا دليل عليه الا القياس وقد قدمنا بطلانه ، وأيضا يلزم القول بأن العموم بعد التخصيص ليس بحجة وان سلم التعارض فحديث غير صحيح لا يعارضه وما فى الصحيح فى شأن أبى شاه ظاهر فى الوقف عليه وائتنونى بدواة وقرطاس من جملة كتبه الى الآفاق ولا نزاع فيه وحديث الصحيفة موقوف أو فعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهو غير محل النزاع ومع ذلك فقد قال كرم الله وجهه فيما روى سفيان عن الأعمش عن ابراهيم التيمى عن أبيه عن على عليه السلام ما كتبنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا القرآن وما فى هذه الصحيفة فى كلامه لمح الى منع غير ذلك وان سلم فالنهي أرجح من الأمر وبذلك يتضح سقوط دعوى الاجماع على النسخ لأن النسخ انما يصار اليه عند عدم امكان الجمع والاجماع ممنوع وان سلم فالاجماع الذى هو حجة لم يسبقه خلاف مستقر وقد علمت الخلاف فيه فى خير القرون وقول بعضهم بأن الاجماع المتأخر ليس بحجة فى قوة ذلك *

﴿ اذا تحققت ﴾ استقرار الخلاف فى جواز كتب كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذى لا ينطق عن الهوى مع الاجماع على انه حكم لله وعدم انتهاز أدلة جوازه فى طرق الاجتهاد فما ظنك بجواز كتب خيالات الرجال وتصورات وساوس أهل البدع والجدال استيقنت براءة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه بعده عن تلك البدعة وصونهم واستحقاقهم لخير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وحكى صاحب سيرة المؤيد

بالله عليه السلام عنه أنه قال وددت أنى أتمكن مما افقتت به فأحرقه ، وفى تذكرة الحفاظ للذهبي قال يحيى بن يحيى التميمي سمعت أبا يوسف يقول عند وفاته كلها افقتت به فقد رجعت عنه الا ما وافق الكتاب واجمع عليه المسلمون انتهى .
 ﴿ لا يقال ﴾ كيف تنكر الكتابة وأنت تمتط ثبجها وخائض لججها فما أجدرك بقول القائل *

لاتنه عن خاق وتأتى مثله * عار عليك اذا فعلت عظيم
 ﴿ لانا نقول ﴾ لا ينكر مسلم أن الكتابة من أعظم النعم التي بين الله بها على عباده وجعلها وظيفة المقربين من ملائكته لاصداره وإيراده انما المنكر أن يكتب بها المعنى الذي اشتمل عليه قوله تعالى (ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) وقوله (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله) وهذه أحكام الاجتهاد والترجيح التي لا تنفك عن ملابسة الرية المشاكلة لقياس « انما البيع مثل الربا » والاجتهاد تحريم السوائب ونحوها تقريبا وانت اذا تصفحت نقشات أعلامى واستيقظت لمواقع سهامى لم تر لها الا هدم حكم غير من له الحكم مرمى ولا ظفرت لها فى مواضع الرية باثر حكم شكا ولا جزما *

(أو يدعوا نقص النصوص ليخطوا * فى كل وسواس أتى بعجابه)
 ﴿ اعلم ﴾ أن المبتدعين بفرض المسائل والمستقصين لعبارات الكتاب والسنة فى الدلائل والباحثين عما سكتا عنه من دقائق الخيالات والجلائل ادعوا ان الكتاب والسنة لم يفيا بالاحكام المتجددة فى الحوادث وأجابوا عن الاحتجاج عليهم بـ (ما فرطنا فى الكتاب من شئ - واليوم أكملت لكم دينكم) بالقول بالموجب وانهما قد نها على استعمال القياس والاجتهاد والنظر جملة وبقي للناظر المجتهد تفصيل ذلك المعلوم جملة و تفصيل الدين دين فانفتح لهم بذلك باب التحيل المستلزم لمفاسد التفرق والجدال ومعارضة كتاب الله وسنة نبيه باقويل الرجال وقد قدمنا رد هذا التعلي فى البيت القائل وبقوا على حكم

الأصول وفيما قبله وبعده أيضا أما القياس فلأنهم لم يستنهضوه بغير فعل الصحابة كما تقدم وقد قدمنا عدم انتهازه وأما الاجتهاد والنظر فإمنا به الكتاب على استخراج الحكم بهما من محله الذي نصبه الله ورسوله دليلا عليه وجعله أصلا يرجع بالحكم اليه لا تأصيل غير ذلك الأصل ولا زيادة محل لذلك الحكم غير المحل الذي أحله فيه صاحب الحكم الفصل ولا العمل أيضا بما لم يسلم العلم أو الظن به من الريبة بل قد نهى عنه بصرائح مثل قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم - ان يتبعون الا الظن) فان الذي لا مأخذ له منهما ولم يكن ضروريا وكذا ماله مأخذ وعورض كلاهما بما ينتفى العلم به شرعا فيتناوله النهى فضلا عن أن ينه الكتاب أو السنة على استعماله ولذا تبرأ أبو يوسف من فتاويه والمؤيد بالله من كتبها ولا تاتين الطبيعة وتردها عن دعاويها الايد التوفيق ومعاينة الموت *

(فنفروا دينا لامة احمد * لمذاهب اشفت على اذهابه)

ثبت في الصحيحين من حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه « لتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى ؟ قال فن » وثبت عند أبى داود وابن ماجه والترمذى وقال حديث حسن غريب انه قال صلى الله عليه وآله وسلم « لياتين على أمتي ما أتى على بنى اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان فيهم من أتى أمه علانية كان في أمتي من يصنع ذلك وان بنى اسرائيل افترقت على اثنتين وسبعين ملة وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا يا رسول الله من هي ؟ قال ما أنا عليه وأصحابي » وغيرهما مما يبلغ الى تواتر المعنى الى زيادة الهلاك فان فيها كلاما من جهة النقل حتى أنكرها الحافظ من المحدثين وجزم ابن حزم بانها موضوعة من دسيس الملاحدة *

(حاكمت بنا أهل الكتاب كما أتى * في سوء ما صنعوا وسبة عابه)

(أما الكتاب بما أتوه في اجر * والصم لا تدرى بزخر عابه)

(والسنة البيضاء كل مصحح * دارت بصحته رحي أقطابه)
 أما الكتاب فمثل قوله تعالى « ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم
 في شيء - وماتفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم *
 اتخذوا أحبارهم وزهبانهم أربابا من دون الله * فويل للذين يكتبون الكتاب
 بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله * يحرفون الكلم عن مواضعه * ليس علينا
 في الأميين سبيل » ولسنا بصدد احصاء فضاءهم . وأما السنة فشملة على
 ما أشارت اليه الأحاديث المذكورة في البيت الاول من قبيح أخلاقهم
 وتخبطهم في الدين وخبث اغراقهم على مالا ينبغي التصدي له في هذه الاشارة
 وكفى بما ورد في صحيح البخارى وغيره « بلغوا عنى ولو آية وحدثوا عن بنى
 اسرائيل ولا حرج » *

(وكذا مقالة باب علم محمد * في ذاك نص واضح في بابه)

(علم الشريعة نقطة قد كثرت مقالة الجهلاء من خطابه)

هذا الكلام مشهور عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه
 ورواه عنه بصيغة الجزم امام النقل والنقد السيد الامام محمد بن ابراهيم في
 صدر كتابه المسمى بآثار الحق على الخلق بلفظ العلم نقطة يسيرة كثرتها الجهلاء
 وامام الشيعة الأعظم محمد بن الحسن الديلى فى الصراط المستقيم وتقدم قوله
 ما كتبنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا القرآن وما فى هذه
 الصحيفة ، وأخرج الذهبى فى تذكرته من طريق شريك عن أبى اسحاق قال
 سمعت خزيمة بن نصير قال سمعت عليا يقول بصفين قاتلهم الله أى عصابة
 بيضاء سودوا ؟ وأى حديث من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 افسدوا ؟ وعند مسلم من طريق الأعمش عن أبى اسحق قال لما أحدثوا تلك الأشياء
 بعد على قال رجل من اصحاب على قاتلهم الله أى علم أفسدوا انتهى ، قال النووى
 أشار بذلك الى ما أدخله الروافض والشيعة فى علم على رضى الله عنه وحديثه
 وتقولوه عليه من الأباطيل وخلطوه بالحق فلم يتميز ما هو صحيح عنه مما اختلقوه

ولهذا ثبت من طريق ابن أبي مليكة كما أخرجه مسلم في صدر صحيحه أنه لما كتب إلى ابن عباس رضي الله عنه يستحضره أن يكتب له ما يختاره قال فدعى ابن عباس بكتاب فيه قضاء على عليه السلام فجعل يكتب منه أشياء ويمر به الشيء فيقول والله ما بهذا قضى على إلا أن يكون ظل وذلك من دسيس المستعنين بالأباطيل حتى نسبوا إلى جعفر الصادق القول بالرجعة فقال فيه يحيى بن سعيد في نفسه منه شيء وهو برىء مما نسب إليه غير أن عليا رضي الله عنه والصدر الأول من أولاده لم يغتروا بنفاقهم وأما المتأخرون من أولاده فقد استحلوا نفاق أولئك المبتدعين حتى ازروا بمذهب أهل البيت القدماء من على رضي الله عنه والصدر الأول من أولاده حتى صار المتأخرون تبعاً لجهال المقلدين من مدعى التشيع مع أنهم إنما تشيعوا للسيف وللحطام في الحقيقة ولهذا أكثروا من التنكير على من ثبت على السنة من متأخري أولاد علي المجتهدين لما لم يكن لهم شوكة فصاروا في زوايا الخول تصديقا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم بدأ الدين غريبا وسيعود كما بدأ ٥

(وعن الحديث نهى العتيق وجملة ٥ كتبت فخرها حذار كذابه)
العتيق هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه كان يقال له العتيق لفرط جماله روى ابن أبي مليكة عنه مرسل أنه جمع الناس بعد موت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال انكم تحدثون عن رسول الله أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد اختلافا فلا تحدثوا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئا فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرّموا حرامه . ونقل الحاكم من طريق موسى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب صلوات الله عليهم أجمعين وعن إبراهيم بن عبد الله التيمي حدثني القاسم بن محمد قالت عائشة جمع ابن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكانت خمسمائة حديث فبات ليلة يتقلب كثيرا قالت فغمي فقلت اتقلب لشكوى أو شيء بلغك ؟ فلما أصبح قال أي بنية هلبى الأحاديث التي عندك فجئته بها فدعا

بنار فاحرقها فقلت لم احرقها قال خشيت ان أموت وهي عندي فيكون فيها احاديث عن رجل قد ائتمنته ووثقت به ولم يكن حديثا فاكون قد نقلت ذاك انتهى ، وقال الذهبي في التذكرة هذا لا يصح قلت يريد الصحة الاصطلاحية والا فرسل ابن ابى مليكة شاهد لمعناه وكذا ما ياتي عن عمر وابن عباس فان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما قال تعالى « المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » اهـ
(وكذا المحدث ربما انحنى على * اهل الحديث بزجره وعتابه).

المحدث بفتح الدال هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه اشارة الى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم « ان فيمن قبلكم محدثين وان يكن في امتي احد فان منهم عمر بن الخطاب » روى شعبة وغيره عن بيان عن الشعبي عن قرظة بن كعب قال لما سيرنا عمر الى العراق مشى معنا وقال أندرون لم شيعتكم ؟ قالوا نعم تكرمة لنا قال ومع ذلك فانكم تأتون اهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوى النحل فلا تصدوهم بالا حاديث فتشغلوهم جردوا القرآن واقلوا الرواية عن رسول الله وانا شريكم فلما قدم قرظ قالوا حدثنا قال نهانا عمر ، وروى الدراوردي عن محمد بن عمر عن ابى سلمة عن ابى هريرة وقلت له اكنت تحدث في زمان عمر هكذا ؟ فقال لو كنت أحدث في زمان عمر مثل ما أحدثكم لضربني بمنخفقته وروى معن بن عيسى القزاز قال نا مالك عن عبد الله بن ادريس عن شعبة عن سعد بن ابراهيم عن ابيه ان عمر حبس ثلاثة ابن مسعود وأبا الدرداء وأبا مسعود الانصاري قال قد اكثرت الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وروى ابن علية عن رجاء بن ابى سلمة قال بلغني أن معاوية كان يقول عليكم من الحديث بما كان في زمن عمر فانه قد كان اخاف الناس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وذكر الذهبي في ترجمة سعيد بن المسيب وغيره أنه كان يقول وددت اني خلصت من الحديث لاعلى ولا لى ، وصح عن يحيى بن معين او ابن سعيد أنه قال ما الصحيح في الحديث الا كالشعرة البيضاء في الثور الاسود فالعجب ممن يقع

له جزم بغير حديث يجمع على صحته وقد صرح أئمة النظر بان الظن لمصادقة واحد لا بعينه من اثنين أظهر من مصادقة واحد بعينه *

(وعن ابن مسعود مقال مقسط * وبطول بسط القول من أضرابه)

روى شريك عن ابن أبي العميس عن مسلم البطيين عن أبي عمر الشيباني قال كنت أجلس الى ابن مسعود حولا لا يقول قال رسول الله فاذا قال قال رسول الله استقبلته الرعدة وقال هكذا أو نحو ذا أو قريب من ذا أو أو ، وروى أبو الأحوص عن عبد الله قال كفى بالمرء اثما أن يحدث بكل ما سمع وهو عند مسلم من حديث أبي هريرة وغيره مرفوعا كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع . قيل لأن جميع ما سمعه الرجل لا يكون صادقا فمن يحدث بكل ما سمع لا بد أن يكذب والجازم لا يتقرب بمظنة الكذب ، ومن طريق حماد ابن سلمة عن أيوب عن أبي قلابة قال ابن مسعود عليكم بالعلم قبل أن يقبض وقبضه ذهاب أهله فان أحدكم لا يدري متى يفترق اليه وستجدون أقواما يزعمون أنهم يدعونكم الى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم فعليكم بالعلم واياكم والتبدع واياكم والتنعق والتعمق وعليكم بالعتيق . ومن طريق الأعمش عن عمارة ومالك بن الحرث بن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله الاقتصاد في السنة خير من الاجتهاد في البدعة *

﴿ قلت ﴾ لعمري ان هذا هو الورع الشحيح والهدى الصحيح ولا امر ما كان هؤلاء الأربعة أركان الحق الأربعة ، على باب مدينته ، وأبو بكر صديقه ، وعمر فاروقه ورضي النبي صلى الله عليه وآله وسلم لامته بما رضى لها ابن أم عبد . وكيف لا والأسد أمتع لغابها . وأهل مكة أعرف بشعابها ولذا قلت علم الخ وأما القول من أضرابه فمثل ما أخرجه مسلم في صحيحه عن أنس رضى الله عنه أنه قال انه لينعني أن أحدثكم حديثا كثيرا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال « من تعمد على كذبا فليتبوأ معقده من النار » وما أخرجه مسلم أيضا عن ابن عباس من طرق أنه قال انا كنا نتحدث عن رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم اذ لم يكذب عليه فلما ركب الناس الصعب والذلول
تركنا الحديث عنه *

(علم الى أرماعهم وسيوفهم * نيطت بلا نكر عرى أطنابه)
(وبالإجتهاد قضاء ولكن رخصة * لمكلف يدريه عن أسبابه)
(دفعا لحادثة تضيق دفعها * والميت عنها من وراء حجابها)
(فالحكم عن نص وحكم موهل * وسواهما لا وجه في إيجابها)
(واذا استدل له برأى غيره * سقط الدليل وعاد أصل شغابه)

هذا البيت اشارة الى الذريعة الرابعة أعنى تقليد الأموات وتحقيق هذا
الدليل أن كون قول الميت حجة بعد موته حكم مفتقر الى الدليل كافتقار
حجة اجتهاد الحى اليه فالدليل عليه (إمام نص) وهو عنه بمراحل لأنه لم
يكذب ينتهض النص أعنى مثل « فاستلوا أهل الذكر » وبأيهم . اقتديتم اهتديتم على
تقليد الحى لما ورد عليه من أن المراد استلوه عن النصوص بدليل « بالبينات
والزبر » واقتدوا بهم فى عملهم على موجبها وانما نهضة الاستدلال بعمل الصحابة
وقوله تعالى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » وهم العلماء فى
تفسير ابن عباس وغيره فضلا عن أن ينتهض على تقليد من ذهب أهليته للسؤال
والعمل والطاعة والأمر (وأما قياس) على اجتهاد الحى لكن اجتهاد الحى
انما ثبت التعبد به رخصة له عند فقدان النص كما علم وبموته انقطع تكليفه
الذى هو سبب الرخصة فكيف يبقى حكم الرخصة مع انتفاء سببها ، وأيضا بقاء
ظن الحكم الاجتهادى شرط فى جواز عمل المجتهد ومقلده به اجماعا وليس
ذلك الا للحى اذ الميت لا ظن له وكيف يقال ؟ الاصل عدم ما يدفع الظن وقد
تحقق ارتفاعه ومقلده ليس بأهل لاستصحاب ظن الحكم فكيف يبقى الحكم
مع انتفاء شرطه . وبذلك يعلم بطلان قياس اجتهاده على وصيته وشهادته
وروايته فى البقاء بعد الموت وكذا قياس اجتهاده على اجماع العصر الأول
لأن تلك عزائم والاجتهاد رخصة وقياس الرخصة على العزيمة فى الاستمرار

خلاف موضوع الرخصة فإن الانقطاع من خواصها ، وأيضا يلزم كونه مثلها حجة على المجتهد والمقلد وذلك لا يقول به عاقل فضلا عن عالم *

(لو كان ديننا كل قنوى عالم * ما خوف الهادى اليم عقابه)
 (هل خيف فى دين الاله عقوبة * لا بل جنى فيها عظيم ثوابه)
 (فعليك ديننا كان دين محمد * فاحرص عليه وذق مقال نقابه)
 (رشدا أفاد وحكمة وسلامة * من عض فيه بناجديه ونابه)
 (والبر والاثم الديانة كلها * نغف الحزار وقف على اعرابه)
 (وهب الأئمة كالنجوم أما ترى * قول الخليل وقد أتى بصوابه)
 (أنا لا أحب الأفلين منها * لو كان يقرع سمع قلب نابه)
 (وعساك تعترض الكلام نقول ان الميت عندك ما الهدى من دابه)
 (وقد اقتديت بمن مضى فى رأيهم * فأطلت فيه وزدت فى اطنابه)
 (فأقول بل أثبت رشد فعالهم * بدليله فافهم هدى أربابه)

تحقيقه انا وصفناهم باجتنب الثلاث البدع الأولى وما يجري اليها وأما الرابعة فليس ثمة ميت يقلدونه غير الشارع ولم يكن اختيارنا لاجتناب البدع تقليداً لهم بل عملاً بالأدلة التى فصلناها فيما مضى من شرح الايات كل فى موضعه وانهم انما آثروا العمل بما علوه من تلك الأدلة وأنكروا بمقتضاها ما رأوه مخالفاً لموجبها أو مستلزماً لخلافه ووجوب ذلك النكير متعلق بهم وبغيرهم فلهذا خرجنا بهذا المجموع من عهده وتركوا لذلك أيضاً كتب اجتهاداتهم لما تقدم من النهى عن كتابة الحديث فضلاً عن الآراء أو لعلمهم بان الاجتهاد انما سوغ لهم رخصة فى تكليفهم كما هو ظاهر حديث معاذ وان كان فيه مقال فقد وقع الاجماع على موجهه أعنى ترتب الأدلة ترتب الابدال وهى معنى الرخصة وخوف كتم ما عندهم الذين أخذ الله عليهم الميثاق ليبينه للناس ولا يكتمونه وهو :

((ان كان)) ظاهر من كتاب أوسمة فهو باق لمن بعدهم وليس من الادب مع الله أن يكتب بغير عبارته وعبارة رسوله المقطوع باشتغالها على الحكمة

التي لا يشتمل عليها غيرها مع تمكن المجتهد بعدهم من فهم مثل ما فهموه منها أو غيره على حسب نظره الذي كلف به *

﴿وان كان﴾ غير ظاهر منهما فقد قامت رخصتهم فيه بظنهم له وحاجتهم الى دفع الحادثة به ولم تقم لهم رخصة في تأصيله على من بعدهم وجعل فهمهم مهيئاً على فهم غيرهم فكيف يبقى حكم الرخصة مع انتفاء سببها مع عليهم بما ينتهي اليه أمر الامة من البدع بأخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمشكلة أمته للامم الماضية في الفرق والابتداع يخافوا اتخاذهم أرباباً من دون الله كما فعل أهل الكتابين بأخبارهم ورواياتهم والتفريق الذي انتهت اليه المذاهب الآن *

﴿اذا تحققت﴾ هذا فالقول بشيء مما انكرناه ليس عن اجتهادهم انما هو قول عن الدليل القائم عليهم وعلى غيرهم ومدح لهم باتباعه والاهتداء بانوار شعاعه ومقدار ما ذكرنا منه مما تركناه لا يبلغ مقدار قطرة من مطرة أو حبة من لجة اذ الغرض تنبيه المنصف لاهداية المتعرج *

- (يارا كبا يهوى لقبر محمد * عرج به متمسحاً بترابه)
- (واقر السلام عليه من صب به * يبلغ اليه القدس في محرابه)
- (وقل ابنك الحسن الجلال مجانب * من قد غلا في الدين من تلغابه)
- (لا عاجزاً عن مثل أقوال الورى * أو هائباً في عليهم لصعابه)
- (لولا محبة قدوتي لمحمد * زاحمت رسطا ليس في أبوابه)
- (لكننى أولى الورى بمقامه * فانا ابنه وأسير في أعقابه)

اتهى ما تيسر من المراد في هذه الايات وشرحها وقد بقى في بعض الايات المسرودة أخيراً ما لا يستغنى عن شرح ولكن من استيقظ لما تقدم في شرح الايات المنفردة كل منها بشرح لا يقصر فهمه عما احتاج اليه مالم يشرح من الشرح والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله أجمعين *

﴿تمت الرسالة الرابعة وتتلوها الرسالة الخامسة﴾